
تقرير الابياري محمد
محمد الابياري


٨٩١

تقرير الانبابي على حاشية الأمير على حاشية الملوى على السمرقندية، تأليف الأنبابي، محمد بن محمد- ١٣١٣هـ. كتب في القرن الرابع عشر الهجرى.

٤٧ ق ٢٣ س ٥ر٢٥×١٨ سم

نسخة جيدة، خطها نسخ معتاد، ناقصة الآخر.

الاعلام ٧ : ٣٠١، الأزهرية ٤ : ٣٥٢

١- علم البيان، البلاغة العربية أ- المؤلف

ب- تاريخ النسخ.

هذا تقرير العالم العلامة الحبر البحر الفهامة
الشيخ محمد الإنبابي على حاشية
العلامة الأمير على ملوي
السمرقندية
عفي عنه
امين

بسم الله الرحمن الرحيم وبه استعين

الحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على اشرف المرسلين سيدنا محمد وعلى آله
وصحبه اجمعين لا يفي الكلام الخ اى لا يمكن وفاؤه بجميع ما يتعلق بهذه الجملة بل
بالبعض بهذه الجملة الشريفة الاشارة الى البسملة مع المحذوف من الفعل
والفاعل ولا شك ان له شرفا وان كان واصلا اليه منها فكلامه مشير الى ان
فضلات الجملة تعدمنها ولكن ما يناسب الخ استدراك لدفع ما يتوهم من قوله
لا يفي الكلام الخ ثم يحتمل ان ما يتوهم هو انه اذا كان الوفا متعذرا لا يناسب الكلام
عليها اصلا اذ الناقص تاباه النفس وربما وقع في حيرة وعلى هذا فقوله اولى
اى من ترك الكلام عليها راسا فان قلت على هذا كان عليه ان يذكر في الاستدراك
ما يدفع شبهة المتوهم فالجواب انه ترك ذلك لظهوره اذ لا يخفى ان النفس لا تابى
نقصه بمعنى نقصه عن سائر ما يتعلق بالبسملة وان كان مفيد الفوائد
كثيرة وان الموقع في الحيرة هو الناقص لعدم افادته ما قصد منه ويحتمل ان ما يتوهم
هو انه اذا كان وافيا بالبعض ربما وقع في بعض الاذهان مساواة ما يناسب
الغرض لما لا يناسبه وهذا اقرب من الاول واقرب منهما ان يكون قوله لا يفي الخ
كناية عن كونها يتكلم عليها بما يناسب اشيا كثيرة وعلوما شتى ولما كان يتوهم
استوا ما يناسب الغرض لما لا يناسبه قال ولكن الخ لمقتضيين هما حق البسملة
وهو ان لا يترك الكلام عليها راسا وحق الغرض وهو ان يتكلم على البسملة بشئ مما
يناسبه تشريفا له لكونه اولى من غيره حيث ان الشروع لاجله اما انتاج حق
الغرض للتكلم بما يناسبه فظ واما انتاج حق البسملة لذلك فبضميمة وهي
كونها مبداه فكل من المقتضيين ينتج المقتضى على جميع الاحتمالات السابقة فيما يتوهم
فان لم يلحظ كون البسملة مبدا للغرض فعلى الاحتمال الاول من الاحتمالات السابقة
يكون حق البسملة منتجا لكون الكلام عليها اولى من الترك راسا الذى يتوهم
وحق الغرض منتج له ولما ذكر في الاستدراك زيادة من انه بما يناسب وعلى

الاحتمالين

1

الاحتمالين الباقيين فيما يتوهم يكون حق الغرض منتجا لكون الكلام عليها بما يناسب
اولى من الكلام بما لا يناسب على خلاف ما يتوهم من المساواة وحق البسملة منتجا
لكون الكلام عليها اولى من الترك راسا فيرد ان هذا الاوجه لاقامة دليل عليه
مع كونه مسلما فلذا قيل ان جرينا على الاحتمال الاول في احتمالات التوهم السابقة
فالصيغة للتمريض ووجهه انه قد يترك الكلام عليها مبادى للتعظيم ولكونها
قد افردت كثيرا بالتاليف كما عليه كثير من الاعاجم ولا قصور ولا تقصير حتم
وان كان الاولى التكلم عليها فان جرينا على غيره فهي للعزو ان غيره اى
الذى هو ترك الكلام راسا او الكلام الذى لا يناسب الغرض بالتوزيع على
ما مر قصور اى ان كان لا يحسن التكلم عليها وقوله او تقصير اى ان كان
يحسنه وتركه اه مؤلف من حيث الحقيقة يفيد ان مباحث الحقيقة
من علم البيان وموضوع هذا العلم الالفاظ العربية من تلك الحيثية وحده
علم باصول يعرف بها ايراد المعنى الواحد بطرق مختلفة الدلالة في الوضوح والخفا
بعد رعاية مقتضى الحال والكلام على ذلك يطلب من مواد التلخيص واستمداده
من كلام الله ورسوله وتراكيب البلغا وواضعه الشيخ عبد القاهر الجرجاني
ونظر فيه العطار بما حاصله ان هذا العلم دون قبل ان يوجد عبد القاهر
فوضع فيه ابو عبيدة كتابه المسمى بمجاز القرآن وفي حاشية السيوطي على
البيضاوى ان المتقدمين كانوا يسمون علم البلاغة وتوابعها نقد الشعر
وصنعة الشعر ونقد الكلام وفيه الف العسكرى كتابا سماه الصناعتين
يعني صناعة النظم والنثر والف قدامة كتابا سماه نقد الشعر وانما التسمية
بالمعاني والبيان حادثة من المتاخرين اه نعم الشيخ عبد القاهر نظم منثوره
لانه في عقد التصنيف وحلى بها كتبه الموضوعة باحسن توصيف فلعله
لذلك نسب اليه وان كان غيره تكلم فيه قبله اه وشرفه بشرف فائدته
وحكمه الوجوب الكفائي ونسبته من العلوم المباينة وغايته وفائدته

معرفة ان القرآن معجز وان بلاغته خارجة عن طوق البشر لاشتماله على الحقيقة
وغيرها المناسب كل منها للمقام الذي وقعت فيه واسمه علم البيان ومسائله قضايا
المخصوصة   قال الباء حقيقتها الالصاق في الاظهر هذا الاظهر راجع للحصر المأخوذ
من الحد قبله ثم غرضه بذلك التوصل الى التورك على ابن يونس حيث جعلها حقيقة
في الاستعانة والمصاحبة والحق ان حروف الجر حقيقة فيما يتبادر منها كالاستعانة
والمصاحبة والسببية في الباء فهي حقيقة في جميعها بطريق الاشتراك اللفظي
فرارا من التحكم اذ التبادر علامة الحقيقة واما ما لم يتبادر منها كالابتدا والانتها
في الباء والاستعلا في شربن بماء البحر ونحو احسن بي ونحو لاصلبنكم في جذوع
النخل فقد ذهب جمهور البصريين منع استعمالها في ذلك قياسا وحمل ما ورد منه على
تأويل يقبله اللفظ كما قيل في لاصلبنكم في جذوع النخل ان في ليست بمعنى على ولكن
شبه المصلوب لتمكنه من الجذع بالحال في الشيء او على تضمين فعل معنى فعل يتعدى
بذلك الحرف كما ضمن بعضهم شربن معنى روين واحسن معنى لطف او على شذوذ انابة
كلمة عن اخرى ومذهب الكوفيين وبعض المتأخرين جواز نيابة حروف الجر بعضها
عن بعض بلا شذوذ فيما لم يتبادر منها قال في المغني وهو اقل تعسفا وقد اختلف
في نيابة بعض الحروف عن بعض على مذهب الكوفيين هل هو على سبيل الاستعارة
التبعية في الحرف او على سبيل الحقيقة جرى العلامة الحضري على الاول حيث قال
ومذهب الكوفيين ان التجوز في نفس الحرف قياس فالباء في شربن بماء البحر
استعارة تبعية لمعنى من وفي احسن بي استعارة تبعية لمعنى الى والمحقق الامير
على الثاني حيث قال فعلى مذهب الكوفيين وبعض المتأخرين حروف الجر
مشتركة وضعا بين جميع ما ورد له ولا نيابة فيه وذكر النيابة لانهم لما رأوا هذا
المعنى متبادرا من هذا الحرف اكثر من تبادره من الآخر حكموا بان الآخر ناب وان كان
كل منها يستعمل فيه حقيقة فمن هذا يقال ان في في لاصلبنكم في جذوع النخل
على مذهبهم بمعنى على ولا تجوز ولا شيء فحقق هذا المقام فكثيرا ما تقع فيه الاوهام

وقوله

وقوله لانهم لما رأوا الخ فغرضهم النيابة على وجه الكناية لا النيابة حقيقة ويؤيده
قول صاحب المغني وهو اي مذهب الكوفيين اقل تعسفا والظاهر ان انابة الحرف
مناب غيره شذوذ على مذهب البصريين يجري فيه القولان فيقال هل ذلك على
سبيل المجاز الاستعارة التبعية او على سبيل الحقيقة والعلامة الحضري على ان
ذلك على سبيل التجوز كما جرى على ذلك على مذهب الكوفيين فان قيل قد بان حال
الباء مع معانيها المختلفة من الاستعانة والمصاحبة وغيرها فما حالها مع المعاني
المتماثلة كجزئيات الاستعانة وكجزئيات المصاحبة هل هي مشتركة بينها اشتراكا
لفظيا او لا فالجواب ان يقال مذهب السعد التفتازاني والجمهور ان الحروف ونحوها
كالضمائر واسماء الاشارة والموصولات كليات وضعا جزئيات استعمالا فلا
شبهة في عدم الاشتراك اللفظي والا لزم ان كل لفظ وضع لمفهوم كلي مشترك
اشتراكا لفظيا بين افراده المستعمل فيه اللفظ ولا قائل به واما على مذهب العضد
والسيد انها جزئيات وضعا واستعمالا فان قلنا باشتراط تعدد الوضع في مفهوم
المشترك اللفظي كما صرح به السيد لم تكن الباء مشتركة بين تلك الجزئيات لانها وضعت
بوضع واحد للجزئيات مستحضرة بكليها فلم يوجد الشرط ولهذا قال السيد بعدم
اشتراك الحرف بينها كما نقل عنه ابن قاسم في آياته وان قلنا بعدم اشتراطه كانت
مشتركة بينها كما مال اليه العصام حيث قال لم نر قيد تعدد الوضع في مفهوم
المشترك الا للسيد ولم نر في الكتب المشهورة ما يفيد خروج الموضوع للامور
المخصوصة بالوضع العام عن تعريف المشترك وتعريفاتهم متناولة له ولنا
كلام مع العصام في ذلك يطلب من رسالتنا في علم الوضع   قال في المغني
وهو معنى الخ عبارة المغني الباء المفردة حرف جر لاربعة عشر معنى اولها الالصاق
قيل وهو معنى لا يفارقها فلهذا اقتصر عليه سيبويه ثم الالصاق حقيقي كامسكت
بزيد اذا قبضت على شيء من جسمه او على ما يحبسه من يد او ثوب ونحوه ولو
قلت امسكته احتمل ذلك وان تكون منعته من التصرف ومجازي نحو مررت بزيد اي

لعله الخاص

الصقت مروري بمكان يقرب من زيد اه وقوله قيل وهو معنى لايفارقها ظم عبارته ان
كلام هذا القائل في الالصاق الخاص وان كان يمكن ان في الكلام استخداما برجوع
الضمير الى الالصاق بالمعنى العام فيكون كلامه في العام وعلى الظم يحتمل انه ضعف
كلامه لما هو معلوم من ان الالصاق فيما اذا كانت البا للسببية مثلا ويحتمل
انه ضعفه لفهمه انه كناية عن كون الالصاق هو المعنى الحقيقي للبا لا غير ووجه
تضعيفه على خلاف الظم ان مطلق التعلق لايعد معنى مستقلا ولا يخص البا
فتدبر وكتب المحقق المحشي على قوله حقيقي الخ مانصه تقسيم للالصاق الخاص وحكى
ماقبله بقيل لانه انما يظهر على ان الالصاق مطلق التعلق كما قال الدماميني ان هذا ..
لايعد معنى مستقلا ولا يخص البا بل هو محصل التعدية العامة وقوله لانه انما
يظم الخ مع ان كلام صاحب القيل في الالصاق الخاص وقوله مع ان هذا الخ افاد
ان ظهوره على فرض ان كلامه في الالصاق بمعنى مطلق التعلق انما هو من حيث عدم
المفارقة واما من حيث عده معنى فلا ويحتمل ان معنى قوله لانه انما يظم الخ اي فيحمل
كلامه عليه مع انه لايعد معنى مستقلا الخ فظهر من هذا ان استدلال المحشي بكلام
المغني وحذفه صيغة التمريض منه ليتيسر له ما قصده منه فيه ما فيه من
التلبيس على كل احتمال وفيه على بعض الاحتمالات ان قوله فالبا حقيقتها ..
الالصاق اي الخاص وكلام المغني في الالصاق العام ولو كان مراده العام على ما فيه
لم يستقم قوله بعد ثم حيث كانت البا للاستعانة ففيها استعارة الا ان استعمال
البا في الاستعانة على هذا من حيث كونها فردا من افراد الالصاق حقيقة ثم كون
كلام صاحب القيل كناية عن كون الالصاق هو المعنى الحقيقي للبا لا غير وجهه ان
قوله لايفارقها انه لابد من ملاحظته اما للاستعمال فيه واما للنقل منه فيلزم انه
الحقيقي لا غير وقال شيخنا لا نسلم ان القول المحكي بقيل مبني على ان الالصاق مطلق
التعلق الشامل للاستعانة وغيرها اذ معناه ان البا موضوعة لارتباط مخصوص
لا يشمل الا الالصاق الحقيقي وهو المفضي الى نفس المجرور كامسكت بزيد والالصاق
المجازي وهو غير المفضي الى نفس المجرور كما في مررت بزيد فان المرور لم يلتصق بزيد

وانما

وانما التصق بملابسه وهو المكان الذي يقرب منه فلا يشمل غيرهما كالاستعانة ومعنى
كونه لا الصاق لايفارقها على هذا انها لا تستعمل في غيره على وجه الحقيقة كالاستعانة
اذ هي مجاز فيها وليس المراد انه لايفارقها لرجوع جميع المعاني كالاستعانة ونحوها اليه بحيث
تدخل كما فهمه الصبان والمحشي في حاشيته على المغني فلا يتضح كلام المحشي هنا الا بذلك اه
وفي رسالة البسملة الكبرى للصبان حروف الجر حقيقة فيما يتبادر منها الى ان قال ولا حاجة
لتكلف معنى كلي جامع لتلك المعاني وجعله الموضوع له الحرف كما قيل ان الالصاق حقيقة
او مجازا هو معنى البا الاصلي الذي لايفارقها ولهذا اقتصر عليه سيبويه اه بالمعنى
وقوله كما قيل الخ مخالف لقوله معنى كلي جامع لان التقسيم انما هو للالصاق الخاص كما
سبق الا ان يقال انه تنظير   والاشبه ان الالصاق هنا مجازي اي اطلاق لفظ الالصاق
عليه على سبيل المجاز واما استعمال البا فيه فهو على سبيل الحقيقة لما علمت من ان البا
موضوعة للالصاق الخاص المنقسم الى القسمين خلافا لمن وهم في ذلك   قلت الخ
رد لكلام الخادمي ورد ايضا بان الالصاق في كل شيء بحسبه فالصاق لفظ باجزاء وقوعه
عقبه وايضا كلامه في بسملة القاري اما ما نحن فيه فيقدر المتعلق نحو ابتدئ لا اقرأ اي
الصق ابتدائي باسم الله اي بذكره نعم هو الصاق معنوي نحو ذهب الله بنورهم اي الصق
الذهاب بنورهم بخلاف على تقدير اقرأ فانه محسوس بسماعه   الالصاق الحقيقي اي
الارتباط المخصوص حقيقي اي منسوب الى الحقيقة وهي دال الذي هو لفظ الصاق المستعمل فيما
وضع له وقوله كامسكت بزيد اي كمدلول البا في ذلك او على ما يحبسه اما ان او للاضراب
او انه على جواز العطف على الخاص باو لمغايرته من حيث خصوصه العام اولانه وصرح او
يخص الاول بما عدا اليد اه محشي على المغني ويظهر ان قوله من يد بيان لشيء من جسمه وقوله
او ثوب بيان لما يحبسه وقوله او نحوه راجع لكل منهما فنحو اليد الرجل مثلا ونحو الثوب غيره
مما لاقى البدن وانما افرد الضمير لان العطف باو وحم فعطف او على ما يحبسه على ما قبله
مغاير   وجوابه ان اللغة لا ينافيها قبله ش فيها الخ وحم فالفرق بين مسئلة الثوب ونحو
مررت بزيد حيث اتفقوا على المجاز في الثاني لانه الصاق بمكان ملاصق لمكان زيد

الاذهاب

حقيقي صح

فعنه واسطتان وايضا المكان لم يحتو على زيد كاحتواء الثوب عليه فبواسطة الاحتواء الخاص
في الثوب كان الثوب كالجزء بخلاف المكان واعترض بعضهم جواب الشمني بانهم بينا فتشون
فيها مثل هذه المناقشة بدليل انهم جعلوا قوله تعالى يجعلون اصابعهم في آذانهم من
قبيل المجاز بالكلية وغير ذلك من الامثلة والشواهد فلولا ان اللغة تبنى على الحقيقة وينافش
فيها مثل هذه المناقشة لكانت الآية المذكورة ونحوها حقيقة بل يحتمل ان الالصاق في
نحو امسكت بزيد اذا قبضت على يده لا يكون حقيقيا الا اذا اطلق زيد على يده مجازا لعلاقة
الكلية حتى يكون الالصاق بجميع اجزاء المجرور اه لكن هذا التخييل مدفوع بان المدار في
الالصاق الحقيقي على عدم الفصل بين المتلاصقين وعلى اجتماعهما في زمن واحد على ما
تقدم وان لم يكن الالصاق بجميع اجزاء المجرور والفرق بين مسئلة اليد وبين يجعلون
اصابعهم في آذانهم غير بعيد اولى وجه الاولوية ان مسئلة الثوب فيها الصاق
مجاور ومسئلة القراءة فيها ملاصقة كل لجزئه اذ معنى اقرأ بسم الله الصقت القراءة
بهذا الاسم الشريف ولا يخفى انه من جملة المقروء اه مولف وفيه تنسا هل اذ الملصق هو
معنى العامل لا متعلقه وقرر شيخنا غير هذا فقال ان قوله من قبيل مسئلة الثوب اي
من حيث ان الامساك في مسئلة الثوب ملتصق بمجاور زيد وان القراءة في مسئلتنا
ملتصقة بمجاور الاسم الشريف وهو المقروء فتنبا وما وقوله اولى اي من حيث ان
الامساك في الاولى ملتصق بمجاور زيد من غير ضرورة مانعة من الصاقه بزيد
وفي الثانية فصل ضروري مانع من الصاق القراءة بالاسم وحيث قلنا الالصاق
في الاولى حقيقة بلا ضرورة الفصل ففي الثانية مع ضرورته اولى واو في كلامه
للاضراب وفيه انه لا فصل في مسئلة القراءة بل قراءة المقروء متصلة بالاسم غاية
الامر انه لم يحصل الالصاق لاشتراط الاجتماع في زمن واحد الا ان يراد بالفصل عدم
الاجتماع في الزمن والاوضح من هذا ان يقال ان قوله من قبيل مسئلة الثوب اي من
حيث ان كلا فقد فيه شرط واخ اختلف مع كون فقده كلا فقد ففي مسئلة
الثوب فقد شرط الافضاء الى نفس المجرور لكن لما كان الثوب محتويا على زيد كان

كانه

كانه جزء من زيد كجلده المحيط به فقد وجد الافضاء حكما وفي مسئلة القراءة فقد
الاجتماع في الزمن لكن لما كانت البسملة من جملة المقروء وحصل قوة ارتباط صيرت الزمن
كانه واحد فقد وجد الاجتماع في الزمن حكما وحينئذ تبين ان المدار في كون الالصاق حقيقيا
على وجود الشرط حقيقة او حكما ثم على بعض احتمالات اسم والله من التقديم والتأخير
وعدمه وارادة اللفظ وعدمه وغير ذلك يكون وجود الافضاء حكميا ايضا فتنبه
وقوله اولى اي من حيث ان عدم الاجتماع في الزمن ضروري لا ينافي في
الالصاق اذ هو في كل شيء بحسبه فتأمل امر بالتأمل لحق المقام كما علم
من البيان السابق لنا ثم حيث كانت البا للاستعانة يفيد ان البا هنا
للاستعانة وكذا كلامه فيما كتبه على الحمد حيث قال لما كان مضمون البسملة التبري
من القوة والاعتراف بان الفعل انما هو بمعونته رحمته الخ قيل ان الاولى جعل البا للمصاحبة
على وجه التبرك لما فيها من التأدب مع اسم الله تعالى والتعظيم مما ليس في الاستعانة
لايهامها ان اسم الله آلة غير مقصود لذاته وكون الملاحظ فيها جهة توقف
الفعل على الآلة وعدم وجوده بدونها لا جهة قصدها بالذات لا يدفع الايهام
فان قلت هلا امتنع لما فيه من ايهام ما لا يليق فالجواب ما قاله العلامة العدوي في حاشية
ابن عبد الحق ان محل منع الموهم اذا لم يرد والا لم يمنع كالصبور وقد ورد في الشرع
ما يدل على جواز استعنت به ونحوه قال الصبان في رسالته والوارد نحو يا قوم
استعينوا بالله واذا استعنت فاستعن بالله ثم اعترضه بما حاصله ان البا
في مثل ذلك ليست للاستعانة بل لمجرد التعدية العامة كما في رسالة الشنواني
وغيره فان قال تقاس بالاستعانة على ذلك لاشتراكهما في تضمن الاستعانة وفي
ان المستعان به غير مقصود لذاته فقد يتوقف على جريان القياس هنا اه يعني ان
جواز اطلاق الموهم لا يثبت بالقياس بل لا بد من اطلاقه نصا لا يقال يستدل على الجواز
بنحو وما توفيقي الا بالله لانا نقول لا يصح لان تقديره باعانة الله لان اهل اللسان
يكرهون ادخال البا على الفاعل لايهام كونه آلة لما شاع من دخول البا على الآلة

فهي باء السببية لا باء الاستعانة وحينئذ فلا يجوز جعلها للاستعانة والفرق بين باء الاستعانة
وباء السببية ان باء الاستعانة هي الداخلة على آلة الفعل اي الواسطة بين الفاعل
والمفعول كبريت القلم بالسكين وباء السببية هي الداخلة على سبب الفعل نحو مات
زيد بالجوع وتسمى تعليلية ايضا كما قاله ابو حيان والسيوطي وغيرهما وفرق الشيخ
يحيى بين العلة والسبب بان العلة متأخرة في الوجود متقدمة في الذهن وهي
العلة الغائية والغرض واما السبب فمتقدم ذهنا وخارجا كذا في حواشي
الاشموني ثم ما سبق من كون باء الاستعانة هي الداخلة على ما هو واسطة في حصول
الفعل المذكور معها بشرط كون الفعل آلة كما في قطعت بالسكين هو المشهور
ومقابله انها هي الداخلة على ما هو واسطة في حصول الفعل المذكور معها وان لم
يكن آلة للفعل فيها استعارة تبعية اي مثلا والا فالتجوز لا ينحصر في
ذلك فالاستعانة بالاسم مجاز على مجاز الخ لا مانع من نقل الباء من الالصاق الى
الاستعانة ولو بالاسم على انه يحل كونه من بناء المجاز على المجاز ان اعتبر التجوز الثاني في الباء
فان اعتبر في المجرور بان يشبه اسم الله بالآلة الحقيقية على سبيل الاستعارة
بالكناية فلا لان الاستعانة حقيقة بالذات قيل ينبغي حمله على ان المراد بالذات ذات
الآلة الحقيقية لا ذات المعين كما توهم لان باء الاستعانة هي الداخلة على آلة الفعل
الحقيقي كقطعت بالسكين وتسمى باء الآلة ايضا لكن في غير هذا المقام تأدبا ولا تدخل
على ذات المعين ولذلك قال في الكشاف عند قوله تعالى وما توفيقي الا بالله اي الا
باعانة الله لان اهل اللسان يكرهون ادخال الباء على الفاعل لايهام كونه آلة لما
شاع من دخول الباء على الآلة اهـ نعم ان قدر المتعلق من مادة الاستعانة كان
اصل الباء الدخول على ذات المعين لكن ليست هي باء الاستعانة بل هي لمجرد التعدية
كما سبق وبعد حمله على ما سبق وافق ما قرره الصبان من التجوز اما بالاستعارة
المكنية ان يشبه اسم الله بالآلة الحقيقية في توقف وجود الفعل معتدا به عليه
والباء تخييل او التصريحية التبعية ان تشبه مطلق الاستعانة بغير آلة حقيقية

بمطلق

بمطلق استعانة بآلة حقيقية فسرى التشبيه للجزئيات فاستعيرت الباء من الاستعانة
الجزئية بالآلة الحقيقية للاستعانة الجزئية بغيرها او بالمجاز المرسل بمرتبة او بمرتبتين
اهـ فلا مخالفة حينئذ بين المحققين ولا يخفى ان هذا القيل مبني على المشهور في الاستعانة
وهو ظاهر كلام الحادمي ان المراد بالذات المعين فيكون بناء على مقابل المشهور في باء
الاستعانة وعليه قول المحشي بعد بناء على مقتضى ظاهر خطاب المستعان به وسيأتي
لنا استظهار ان الآلة هنا حقيقية فتفطن والحق جواز مقابله ما قاله الآمدي
من انه لا يبنى مجاز على مجاز والفرق بين بناء المجاز على المجاز والمجاز بمرتبتين او بمراتب
الذي لا خلاف في جوازه هو انه ان تعدد النقل كان نقل اللفظ من معناه الحقيقي الى معنى
آخر لعلاقة ثم من المعنى الآخر لمعنى آخر لعلاقة سواء كانت غير تلك او عينها وعلى كل
لم يستعمل فيما بين الحقيقي والاخير بل استعمل في الاخير فقط او نقل من معناه الحقيقي
الى معنى آخر بعينه وبين الحقيقي واسطة لها علاقة بكل من الحقيقي والمنقول اليه
كان نقل من سبب الى مسبب المسبب وعكسه او من المحل الى مسبب الحال واستعمل في
المنقول اليه فهو مجاز بمرتبتين وان تعدد النقل واستعمل فيما بين الحقيقي والاخير
كما استعمل في الاخير سواء اتحدت العلاقة او اختلفت فهو مجاز على مجاز وهذا هو
مقتضى ان المجاز هو الكلمة المستعملة اذ لا يخفى على منصف ان مقتضى ذلك انه متى
حصل الاستعمال في معنى غير الحقيقي ثم نقل من ذلك المعنى واستعمل تحقق مجاز على مجاز
ومتى لم يحصل الاستعمال في متوسط لم يتحقق ذلك اتحدت العلاقة اولا وقد مثلوا للمجاز بمرتبتين
بما علاقته متحدة وبما علاقته مختلفة وللمجاز على المجاز بما علاقته متحدة وبما علاقته مختلفة
بل وقع في كلام الصبان جعل المثال الواحد الذي علاقته مختلفة مجازا على مجاز مرة ومجازا
بمرتبتين وذلك لانه لما لم يثبت الاستعمال في الوسط ولا عدمه ولا مانع من احد الامرين وان
كان الاصل والظاهر هو عدم الاستعمال فيه نبهوا بهذا الصنيع على الاحتمالين فعلى احتمال انه
قد حصل الاستعمال بالفعل في الوسط يتحقق المجاز على المجاز وعلى خلافه يتحقق المجاز بمرتبتين
مثلا ولا يقال يكفي لتحقق المجاز على المجاز تقدير الاستعمال في الوسط وذلك لان تقديره

تكلف ما لا داعي عليه وبالجملة سلوك طريق الانصاف خير من التعصب والاعتساف وبالله التوفيق
كقوله تعالى ولكن الخ هذه الاية كما تحتمل المجاز على المجاز تحتمل المجاز بمرتبتين بان يكون نقل السر
الى الوطء ثم منه قيل لاستعماله فيه الى العقد بل هذا هو الظ وحيث اذ الظ عدم الاستعمال فلا
يكون حمل المجاز في الاية من محل الخلاف لكونه لا يقع غالبا الا في السر فالعلاقة المحلية الاعتبارية
وفي الرسالة البيانية ان العلاقة اللازمية ويجوز به اي بالسر الذي معناه الان الوطء
لانه مسبب عنه اي غالبا ثم في حذف المتعلق اي بقية الجملة فتدبر ان لم يشترط
تغيير الاعراب فان جرينا على القول باشتراطه كما في واسئل القرية فلا وقد اختلفوا على
الاشتراط فجعل بعضهم المجاز اسما للكلمة التي تغير حكم اعرابها وجعله بعضهم اسما للاعراب
واختار معاوية ان الذي يسمى مجازا بالحذف او الزيادة ما هو فاسد المعنى ظاهرا صحيحه
باطنا فقال اذ مثله لا يخلو عن نكتة معنوية مهمة كايهام الفاسد او الباطل ولو لدغدغة
الذهن بالكاسد والعاطل ليتحرك الى طلب المعنى الصحيح ويذهب الى كل ممكن في التصحيح او
اختباره في ذلك القدر فهذا القدر نكتة لكل مجاز ثم لكل فرد منه نكتة تخصه بها
بيان وكلمة ظ في نحو المضاف وزيادة الكاف اذ لا يخفى ما فيها من ايهام الفاسد ودغدغة
ذهن المخاطب حتى يتحرك الى ممكن صحيح فافهم ومجاز بالزيادة اي وهناك مجاز بالزيادة
او اسم اي ان لم نشترط فيه تغيير الاعراب والحق انه اي ما ذكر من المجاز بالحذف
والمجاز بالزيادة وقوله لا المعرف بالكلمة الخ التعريف المشهور والكل على وضوح ذلك ويمكن ان
غرضه ان الحق عدم اخذ الكلمة في تعريفه اصلا فيكون القول بانه الكلمة التي تغير حكم
اعرابها خلاف الحق وانظر وجه ذلك وهنا مجاز ثالث اي في البسملة مجاز ثالث
وكلامه في المجاز بمعنى ارتكاب خلاف الاصل فلا ينافي انه ما هنا اكثر من ثلاثة
والا كان الاصح الخ يمكن ان الخلاف لفظي والتمييز محمول على ارتكاب خلاف الاصل وعدمه
على الاصطلاحي ويمكن انه معنوي يرجع الى اصطلاح بعضهم على اطلاق المجاز على
ارتكاب خلاف الاصل مطلقا واصطلاح بعضهم على اشتراط تغيير الاعراب بزيادة
او حذف فتدبر قلت في مبحث علاقات المرسل الخ الاولى حذفه او يقول وبه

يعلم

يعلم رد ما ذكره المجد ولي في مبحث علاقات المرسل الخ والا فالحق ما في الاتقان وظ عبارة المحشي
تعقبه قاله بعضهم ولا يخفى ما في قوله والا فالحق الخ بعد ما مر وقال بعض اخر فهم المحشي ان
مراد الاتقان ان الاصح انه لا يطلق عليه لفظ المجاز ولا بمعنى ارتكاب خلاف الاصل فرد عليه بان
المجد ولي جعله من المجاز بمعنى ارتكاب خلاف الاصل واراد بقوله ومنه التقديم والتأخير
اي من المجاز لا بقيد كونه اصطلاحيا اه ولا يخفى انه لا يسوغ له الرد عليه بمجرد ذلك
وهما متنافيان في الوجود على كونه مرعى مبني على اعتبار كونه مرعى بالفعل وعلى ان تقدير الاية
الشريفة والذي اخرج النبات الذي جعله بعد الاخراج مرعى بالفعل فجعله غثاء احوى فيكون
قوله جعله غثاء احوى معطوفا باعتبار المعنى على جعله مرعى وعلى ان الغثاء الاحوى هو
الكلا الطري شديد الخضرة ولا شك ان جعله مرعى بالفعل متأخر عن جعله غثاء احوى
وفيه ان الامور الثلاثة التي بنى عليها ما ذكره غير مسلمة اما الاول فلان مرعى فيه مجاز
الاول فلان العطف على اخرج واعتبار العطف على المعنى لا دليل عليه ولا ضرورة تلجئ اليه
واما الثالث فلان الغثاء هو اليابس ويحتمل ان المراد التقديم والتأخير في جعله غثاء
اذ ضمير جعله عائد على المرعى ويعلم ما فيه مما قبله وعبارة البيضاوي والذي اخرج انبت
ما ترعاه الدواب فجعله بعد خضرته غثاء احوى يابسا اسود وقيل احوى حال من المرعى
اي اخرجه احوى من شدة خضرته اه قال الشهاب اصل الغثاء كما قاله الراغب ما يأتي
به السيل من النبات اليابس اطلق هنا على مطلق النبات اليابس على انه من استعمال المقيد
في المطلق واما الاحوى فصفة من الحوة وهو السواد فلذا جاز فيه ان يكون بمعنى اسود
لان النبات اذا يبس اسود فهو صفة موكدة للغثاء وان يراد به انه طري غض شديد
الخضرة لان الاخضر يرى في بادي النظر كالاسود ويبنى على الوجهين اعرابه وانه صفة
غثاء او حال من المرعى اخر للفاصلة واليه اشار بقوله اي اخرجه الخ ولما فيه من
التقديم والتأخير اخره ومرضه فشبه ارتباط البيان بارتباط التخصيص اي او التعريف
بجامع مطلق التعلق فسرى التشبيه للجزئيات ثم استعيرت صورة اضافة التخصيص الجزئي
او التعريف الجزئي للبيان الجزئي وقوله فالاستعارة تبعية في هيئة الاضافة اي لان الاضافة

نسبة جزئية بمنزلة معنى الحرف حقيقة لا تخصيص الاول بالثاني او تعريفه به لا بيانه هذا
ما ذكروه هنا ولا يخفى ان كلا من التخصيص والتعريف ليس معنى الاضافة بل هو ثمرتها
ومعنى الاضافة اللامية الاختصاص الكامل المصحح لانه يخبر عن المضاف بانه للمضاف
اليه فالوجه حمل التخصيص في كلام المحشي على الاختصاص الكامل على ان كل اضافة
معنوية لا تخلو عن التعريف او التخصيص كما هو مفاد كلامهم بلا شبهة وهذا
يقتضي خلاف ذلك وقولهم بجامع مطلق التعلق اي مطلق كمال التعلق والا فمطلق
التعلق لا يصلح باعتبار كونها بمنزلة الحرف واعتبار دلالتها على معنى الحرف حتى تكون
الاستعارة تبعية صحيح وان لم يصرحوا به وفي كلام السيد ما يحتمله وفي رسالة
الصبان البيانية اعلم انه وقع اضطراب في التجوز في نسبة الاضافة هل هو
عقلي او لغوي وعلى كونه لغويا هل هو في التركيب او اللام فقال السعد والسيد في
بحث المجاز العقلي انه المجاز العقلي لا يختص بالنسبة الاسنادية بل يكون في غيرها
كالنسبة الاضافية في مكر الليل قال يس ان جعلت الاضافة على معنى اللام فان
جعلت على معنى في كانت حقيقة وقال السعد في شرح المفتاح في تحقيق قوله
تعالى يا ارض ابلعي ماءك اضافة الماء الى الارض على سبيل المجاز تشبيها لاتصال
الماء بالارض باتصال الملك بالمالك بناء على ان مدلول الاضافة في مثله الاختصاص
الملكي فتكون استعارة تصريحية اصلية جارية في التركيب الاضافي الموضوع
للاختصاص الملكي في مثل هذا وان اعتبر التجوز في اللازم وبني الاتصال والاختصاص
عليها لا على التركيب فالاستعارة تبعية اهـ فهي على الاول تمثيلية كما يشعر به
كلامه فيجري التشبيه بين هيئة اتصال الملك بالمالك ويستعار المركب الاضافي
من الثاني للاول وقال في الاضافة لادنى ملابسة انها مجاز حكمي اي عقلي وقال
السيد الهيئة التركيبية في الاضافة اللامية موضوعة للاختصاص الكامل المصحح
لان يخبر عن المضاف بانه للمضاف اليه فاذا استعملت في ادنى ملابسة كانت
مجازا لغويا لا حكميا كما توهم لان المجاز في الحكم انما يكون بصرف النسبة عن محلها

الاصلي

الاصلي الى محل آخر لاجل ملابسة بين المحلين والظاهر انه لم يقصد صرف نسبة الكوكب عن
شيء الى محل حقيقي الى الخرقاء بواسطة ملابسة بينهما يعني في قول الشاعر ،،،،
اذا كوكب الخرقاء لاح بسحرة   سهيل اذاعت غزلها في القرائب   باضافة الكوكب
الى المرأة المسماة بالخرقاء بل نسبة الكوكب اليها لظهور جدها اي اجتهاد الخرقاء
ونشاطها في زمن طلوعه اي ظهور الكوكب على دائرة الافق اهـ قال بعضهم معللا
قول السيد وظاهر انه لم يقصد الخ لان الذوق يقضي بانه ليس المقصود من امثاله
تشبيه المحل المجازي بالمحل الحقيقي ثم نقل الاضافة من الثاني الى الاول اذ لا لطافة في
ذلك بل بان المقصود نسبة الكوكب اليها مطلقا اهـ وناقش العصام في اطوله السيد
في باب احوال المسند اليه عند الكلام على تعريفه بالاضافة بما لا يتجه والمتجه ان
يقال قوله وظاهر الخ فيه ان عدم القصد في امثال ذلك لا يدل على عدم القصد في
غيره اذ لا مانع من ان تكون الملابسة التي استدعت الاضافة منشأ بهجة
المضاف اليه للمحل الاصلي والظاهر ان الاضافة لادنى ملابسة ليست على معنى
حرف فالاضافة في مكر الليل وماءك ليست منها لانها على معنى الحرف لصحة كونها
على معنى في على سبيل الحقيقة بخلاف الاضافة في كوكب الخرقاء فانه لا يصح ان تكون
على معنى حرف اصلا على سبيل الحقيقة فلا تنافي بين تصريح السيد بان التي لادنى
ملابسة مجاز لغوي وتصريحهم بان الاضافة في مكر الليل مجاز عقلي اهـ مع ايضاح
وزيادة والاضافة البيانية التي نحن فيها من قبيل الاضافة لادنى ملابسة
حتى على ما استظهره فالمجاز على جعل الاضافة بيانية اما عقلي كما عليه السعد او في
الهيئة التركيبية كما عليه السيد والظاهر انها حينئذ تمثيلية اذ هيئة المركب الاضافي
كهيئة المركب الاخباري المنقول للانشاء لا كهيئة الفعل في ابى امر الله لان الهيئة
فيما نحن فيه هيئة مركب وفي ابى هيئة مفرد ويحتمل ان مراده ان هيئة الاضافة في قوة
الحرف فتكون الاستعارة مفردة تبعية او في اللام قياسا على ما تقدم عن السعد في قوله
تعالى يا ارض ابلعي ماءك وان كانت الاضافة في هذا لادنى ملابسة والحاصل

ان كل اضافة ليست على معنى اللام وجعلت على معناها مجاز فان كانت على معنى في او من حقيقة كمكر الليل ويا ارض ابلعي ماءك فهي مجاز عقلي في الاسناد الاضافي باتفاق من السعد والسيد وجوز السعد انها تمثيلية في التركيب الاضافي او تبعية في اللام والظاهر ان السيد يوافقه على ذلك وانها يجوز ان انها تبعية في هيئة الاضافة بجعلها بمنزلة الحرف فان لم تكن على معنى حرف حقيقة ككوكب الخرقاء فاختلف فيها فقال السعد مجاز عقلي وقال السيد بتعين المجاز اللغوي والظاهر ان السعد يجوز فيها المجاز اللغوي ايضا اذ لا مانع منه بل في كلام العصام ما يفيد ذلك وقد علمت الاوجه الثلاثة فيه ثم ان جعل المجاز فيها لغويا في المركب من حيث هيئته كانت مجازا لا حقيقة له في الاستعمال كما لا يخفى هذا ثم ما استظهره المحشي من ان الاضافة التي لادنى ملابسة لا يصح ان تكون على معنى حرف حقيقة مخالف لكلامهم والذي يفيده كلامهم ان الاضافة متى لم تكن على معنى الاختصاص الكامل المصحح لان يخبر عن المضاف بانه للمضاف اليه اي مملوك له ملكا حقيقيا لا يزاحم الوهم فيه العقل او ما هو بمنزلته حتى يعد الوهم المضاف ملكا للمضاف اليه دون غيره كانت لادنى ملابسة وان صح كونها على معنى في او من حقيقة فالاختصاص الكامل هو الملك الحقيقي وما هو بمنزلته وهذا على ما اشار اليه العصام وبعضهم قصره على الملك الحقيقي كما تقدمت الاشارة اليه في كلام السعد فالاضافة في نحو مكر الليل وضرب اليوم عند ارادة معنى اللام لادنى ملابسة على كل من القولين والاضافة في نحو ماءك وحصر المسجد وكوكب الوقت الفلاني عند ارادة معنى اللام لادنى ملابسة على القول الثاني دون الاول وكل ذلك يصح ان يكون على معنى في حقيقة والاضافة في نحو خاتم فضة عند ارادة معنى اللام لادنى ملابسة على كل منهما ويصح ان تكون على معنى من حقيقة والاضافة في نحو اسم الله عند ارادة اللفظ وفي شجر الاراك لادنى ملابسة على كل منهما ولا يصح ان تكون على معنى حرف حقيقة والاضافة في جل الفرس لادنى ملابسة على القول الثاني ولا يصح ان تكون على معنى حرف حقيقة ثم كون الاضافة لادنى ملابسة مجازا صرح به عبد الغفور على شرح ملا جامي

لكافية

لكافية ابن الحاجب فقوله في الالفية واللام خذا لما سوى ذينك اعم من ان تكون الاضافة حقيقة او مجازا والمراد باللام معناها اعم من ان يكون اختصاصا كاملا اولا ولا يشكل على ما مر قوله وانو من او في اذا لم يصلح الا ذاك لان المعنى كما في الصبان اذا لم يصلح بحسب القصد وقوله لما سوى ذينك بان لم يرد فيه ما ذكر هذا ولم يفهم بعضهم مراد الصبان فقال ما نصه وما استظهره الشيخ غير ظاهر اخذا بقول الالفية واللام خذا لما سوى ذينك ولا منافاة بين كلامي السيد بل يحمل ما جعله مجازا عقليا على ما اذا كانت مناسبة علاقة بين المضاف اليه وشيء اخر وقصدت تلك العلاقة نحو مكر الليل وما جعله مجازا لغويا على ما اذا لم تقصد تلك العلاقة ولم توجد بل الموجود المناسبة والملابسة بين المضاف والمضاف اليه كما في نحو كوكب الخرقاء كما يدل عليه كلامه اهـ فتفطن قوله فالاستعارة تبعية تفريع على جعل التشبيه في متعلق معنى الاضافة وقد قال المحدوي الخ لا يحسن ايراده لان الكلام في التبعية وهو في المرسل قاله بعضهم وفيه استدلاله على قوله ان كانت فليست حقيقية وفيه اشارة الى جواز المرسل ايضا واضافة الشيء الخ اي ومن المجاز اضافة الشيء الخ وظاهره ان ذلك من المجاز المرسل وهو صحيح لصحة جعل العلاقة الاطلاق والتقييد وان كان الاظهر الاستعارة وقال في الاتقان الخ في مزهر السيوطي نقلا عن السبكي ان الخلاف خاص بالاعلام المتجددة اهـ والمراد بالمتجددة ما كان بعد وضع اللغات التي وقع الخلاف في واضعها وان كان من وضع العرب مثلا وموضوعات اللغات الاصلية هي التي جرى الخلاف في واضعها اهو الله او غيره فقول المحشي وكانه لاحظ الخ مشعر باعترافه بان كلامه في الاتقان في الاعلام المتجددة او يظنه ان كلامه فيها ولفظ الجلالة ليس منها بلا شبهة فهو على كل استطراد ولبيان حال الاعلام المتجددة المشعر بان الاسم الكريم حقيقة بلا خلاف ويمكن ان غرضه افادة ان الاسم الكريم على ظاهر عبارة السيوطي واسطة يعني ان

جرينا على ما قاله من ان الاعلام واسطة والافقد قيل وهو الحق كما اشار اليه المحشي
انها حقيقة هذا وقيل ان قوله وقال في الاتقان الخ دفع لما يتوهم من ان بقية الاعلام
كاسمه تعالى في كونه حقيقة باتفاق فدفع ذلك بانها واسطة عند صاحب الاتقان
لانها اعلام متجددة وعلميته قديمة في لغة العرب وكذا كل علم وجد في لغة العرب
بخلاف الاعلام التي تجدد وضعها بعد العرب ولو نطقت بها العرب فانها عند صاحب
الاتقان واسطة كالاسماء قبل الاستعمال اه ولا يخفى ما فيه بعد ما مر فتدبر
ولا يخفاك الخ اراد بالاصطلاح في التخاطب كل اصطلاح حدث على اللغة الاصلية
وبني عليه خطاب كالبيان وباقي الفنون الحادثة بعد اللغة فانها معتبرة في
الحقيقة والمجاز كما ياتي بيانه فاوضاع الاعلام الحادثة على اللغة الاصلية
مساوية لهذه الاصطلاحات الحادثة فتعتبر في الحقيقة والمجاز ايضا وحد لا يتم
توجيه جعلها واسطة بملاحظة كونها ليست من موضوعات اللغات الاصلية
عدم المجازية فيه اي الاسم الكريم وضميره الاولى يرجع له ايضا بخلاف
ضمير الثانية فانه للكلي قوله بوجه من الوجوه فسر ذلك بقوله بعد ولو قلنا الخ
اذ لا مانع من استثناء اسمائه تعالى الخ يشعر بان غيره من اسمائه تعالى مثله
في ذلك وانه مثال فتنبه كما جعلوا التعريف علمية الخ نكتة ذلك ظاهرة
ونكتة عدم المجازية انها لا تخلو عن بشاعة لكن يرد عليه ما ياتي في الرحمن الرحيم
فتدبر الى غير ذلك صنيعه يقتضي ان هناك مزية تتعلق بالاحكام اللغوية
وقد قيل ان امتناع اطلاق الجلالة ولفظ الرحمن على غيره تعالى لغوي كما انه
شرعي خطاب المستعان به اي الحقيقي وهو الله سبحانه وتعالى بان يقال
باسمك او المراد خطاب المستعان باسمه او الكلام مبني على زيادة لفظ اسم
وليس المراد خطاب المستعان به المجازي بان يقال باسم الله لما فيه من البشاعة
فهو مما اختلف الخ الضمير راجع للاسم الكريم في حال الالتفات والضمير
راجع للالتفات بنوع تساهل وعلى الثاني ما بعده لكن الخ هو لتمريض

قوله

٦

قول الخادمي فهو مما اختلف الخ قلت الظ الخ رد لما افاده قوله هو مما اختلف الخ
ووجه عدم اقتضاء قولهم ذلك ان معنى كون الاسم الظ من قبيل الغيبة انه
يعامل معاملة ضمير المتكلم والمخاطب فلا يقول زيد اذا حدث عن نفسه زيد اقوم
ولا اذا خاطب عمرا بنسبة امر اليه عمرو تقوم مثلا كما يقول انا اقوم او انت تقوم
وليس معناه انه موضوع للذات بقيد الغيبة كوضع ضمير الغائب
حقيقة مطلقا اي سواء استعملت بدل ضمير المتكلم او المخاطب او لا بدلا عن شيء
لان مسماها الخ فالعلم موضوع للذات المشخصة لا بشرط شيء وليس
موضوعا لها بشرط لا شيء فتامل ثم الضمائر الخ استدراك على قوله قلت
الظ الخ لدفع توهم ان تعاقب الضمائر بعضها عن بعض كتعاقب الظ لغيره
حيث استعمل الخ كاستعمال لفظ انت موضع هو مع ارادة الغائب من ضمير المخاطب
للاشارة الى كمال الاعتناء بالغائب كانه حاضر مشاهد وكاستعمال لفظ هو
موضع انت مع ارادة المخاطب من ضمير الغائب للاشارة الى كمال الغفلة عنه كانه
غائب غير مشاهد الى المجاز اقرب اي اقرب الى المجاز من الحقيقة يعني انها
في تعاقبها مجاز لا حقيقة وقوله حيث الخ حيثية تقييد بدليل قوله ان قطع
الخ وقوله لان قطع النظر الخ صورة ذلك ان يلتفت من الخطاب الى الغيبة
لكن يعرض بالالتفات عن الغاء الكلام الى ذلك المخاطب وهذا غاية ما يتمحل به
لتصوير كلامه والا فلا يمكن ان يستعمل احدها في معناه الحقيقي مع حصول الالتفات
به واذا حققت النظر فيما صورنا به كلامه لم تجده من الالتفات في شيء فتدبر
ثم الظ ان القائل بان الالتفات حقيقة جار على الراي الضعيف القائل بان
اللفظ المستعار مستعمل فيما وضع له حيث لم يستعمل في المشبه الا بعد ادعاء
انه من جنس المشبه به فتدبر فهو مجاز مرسل اي علاقته السببية
وقد اشار الى ذلك بقوله المقتضية للتفضل والتفريع بملاحظة تلك
الاشارة وتفريع كونه مجازا تبعيا على ما هو معلوم من انه مشتق

عن

صح

التفضيل انما لم ينقل عن المتفضل اعتبارا بخصوصة جهة التجوز او كناية هي لفظ
اطلق واريد لازم معناه مع قرينة غير مانعة فالمراد بانه ذات الكناية الخ اي ان
الكناية من حيث ذاتها وحقيقتها اي من حيث انها لفظ استعمل في غير ما وضع له؛
لعلاقة وقرينة غير مانعة لا تنافي ارادة المعنى الحقيقي وقرينة الكناية هنا مقام المدح اذ
مقام المدح بقطع النظر عن الاستحالة لا ينافي ارادة المعنى الحقيقي فاندفع ما قيل انه على
ذلك يصير تعريف الكناية لفظا استعمل واريد لازم معناه مع قرينة غير مانعة من ارادته
من حيث الكناية فيلزم الدور اهـ لكن يرد كما لا يخفى ان مدح هذا الفرد يمنع من ارادة رقة
القلب اذ هي نقص بالنسبة لهذا الفرد فلا صحة للكناية هنا وشان الكناية مع استحالة
المعنى الاصلي نحو زيد معصوم تريد لازم ذلك بقرينة مقام المدح فان مقام المدح
لا يمنع من ارادة العصمة حقيقة وان كانت العصمة لزيد مستحيلة وقيل في جواز
الكناية في الاسمين الكريمين وفقه لما سياتي من الفرق بين المجاز وبينها وبان القرينة
ان لم تمنع من ارادة الحقيقة فكناية والا فمجاز ولا شك ان القرينة هنا وهي استحالة
معنى الرحمة عليه تعالى مانعة من الحقيقة قطعا فكيف تصح الكناية والتمسك بقولهم
لا يضر فيها استحالة الحقيقة ولا لازمها غلط لان المراد بالاستحالة عدم الوجود،
لا اللزوم محال على ارادته والا لم يتم الفرق المذكور لان المحال قرينة تمنع الحقيقة قطعا
وبدليل ما مثلوا به يقال كثير الرماد وطويل النجاد كناية عن الكرم وطول القامة وان
لم يكن له رماد ولا نجاد لان المعنى الحقيقي ليس مقصودا فلا ضرر في استحالته اي عدم
وجوده ومع ذلك قرينة المدح لا تمنع ارادته ولا يلزم عليها محال بخلاف ما هنا تامل
بانصاف اهـ وفيه نظر اذ قد علمت تمام الفرق المذكور وانا لم نرد من الاستحالة عدم
الوجود بل اردنا ان المعنى الاصلي لا يقبل لذاته الثبوت وما مثلوا به لا يدل الا على
انهم ارادوا بالاستحالة ما يشمل عدم الوجود ولا يقال انه جار على راي صاحب
الكشاف فانه مال الى ان الكناية لا بد فيها من جواز معناها الحقيقي فانه لا يناسبه
قوله والتمسك الخ على انه حـ انما يتوجه هذا القيل لو كان القائل بالكناية في

الاسمين

الاسمين الكريمين هو الزمخشري ومن تثبت مباحثه له علم ان الزمخشري قد قال بالكناية في قوله
تعالى ليس كمثله شيء مع استحالة المعنى الحقيقي فيه كما بيناه في التوفيق بين قوله بالكناية
وبين ما مال اليه بيانه في القول بالكناية في الرحمن الرحيم ثم رايته وفق فقال لا تنافي
لامكان ان يراد انه كناية بحسب اصله وضعا اذا استعمل فيمن يجوز عليه ذلك وهو الان
مجاز متفرع عنها نعم كون قوله تعالى ليس كمثله شيء يستحيل معناه الحقيقي لنا كلام
يتعلق به سياتي قريبا ان شاء الله تعالى فتنبه على ما اشير اليه الخ اشار اليه
السعد في مبحث الكناية حيث قال في المختصر وهنا ابحاث لا بد من التنبه لها
وهو ان المراد بجواز ارادة المعنى الحقيقي في الكناية هو ان الكناية من حيث انها كناية لا
تنافي ذلك كما ان المجاز ينافيه لكن قد يمتنع ذلك في الكناية بواسطة خصوص المادة
كما ذكر صاحب الكشاف في قوله تعالى ليس كمثله شيء انه من باب الكناية كما في قولهم
مثلك لا يبخل لانهم اذا نفوه عمن يماثله وعمن يكون على اخص اوصافه فقد نفوه عنه
كما يقولون بلغت اترابه يريدون بلوغه فقولنا ليس كالله شيء وقولنا ليس كمثله
شيء عبارتان معتقبتان على معنى واحد وهو نفي المماثلة عن ذاته لا فرق بينهما الا
ما تعطيه الكناية من المبالغة ولا يخفى امتناع ارادة الحقيقة وهو نفي المماثلة عمن
هو مماثل له وعلى اخص اوصافه اهـ ثم ان ما ذكره في توجيه الكناية احد وجهين ذكر
اولهما في فصل المجاز بالحذف والزيادة قبيل مبحث الكناية حيث قال والقول بزيادة
الكاف في قوله تعالى ليس كمثله شيء اخذ بالظاهر ويحتمل ان لا تكون زائدة بل يكون
نفيا للمثل بطريق الكناية التي هي ابلغ لان الله تعالى موجود فاذا نفي مثل مثله لزم
نفي مثله ضرورة انه لو كان له مثل لكان هو اعني الله تعالى مثل مثله فلم يصح نفي
مثل مثله كما تقول ليس لاخي زيد اخ اي ليس لزيد اخ نفيا للملزوم بنفي لازمه
اهـ اي انه اطلق دال انتفاء اللازم واريد لازمه وهو انتفاء الملزوم والفرق بين الوجهين
كما افاده عبد الحكيم مبناه اثبات اللزوم بين وجود المثل ووجود مثل المثل ليكون نفي
اللازم كناية عن نفي الملزوم من غير احتياج الى ملاحظة ان حكم الامثال واحد ويجري

ههنا صح

في النفي دون الاثبات فان نفي اللازم يستلزم نفي الملزوم ولا يلزم من اثبات اللازم اثبات الملزوم الخاص
بخلاف الوجه الثاني فان مبناه ان حكم المثالين واحد والا لم يكونا تمثيلين ولا يحتاج الى اثبات اللزوم بين
وجود المثل ووجود مثل المثل ويجري في النفي والاثبات كما في ابي الفتح لذاته وبلغت اترابه قال وبهذا
تعلم ان ما ادعاه السيد من اتحاد الوجهين غير صحيح اه ولا يخفى انه يلزم من اثبات اللازم اثبات
الملزوم الخاص اذا كان اللازم مساويا كما هنا وللافاضل استشارة لبحث وجواب يتعلقان بكون
الآية كناية عن نفي المثل حيث قال طال ما كنت اجد في نفسي من هذا شيئا وذلك ان محصل
هذا ان نفي المثل لازم لحقيقة الآية وقد نوزع اولا بانها تقتضي اثباته ولذا اولوها
بالاوجه المذكورة فكيف يعقل ان اثبات الشيء ونفيه يلزمان معا لشيء واحد مع تصريحهم
بان تنافي اللوازم يقتضي تنافي الملزومات وبفرض صحة ان كلا منهما لازم لها فقصرها
على هذا دون ذاك تحكم مع ان القصد ابطال دلالتها على المحال ولا يكفي فيه قولنا انه
غير مراد كما لا يخفى ثم ظهر ان اثبات المثل ليس لازما لحقيقة الآية قطعا بل هو محتمل فقط
كما يحتمل نفيه وان كان الاول اقرب نظرا لما مر في ليس كابن زيد احد لكن عارضه في
خصوص هذه المادة انه لو كان له مثل الخ فبطل ذلك الاحتمال من اصله فالتعويل في
نفي المثل على هذه المقدمة القطعية بخلاف المثال فافهم ذلك اه ولبعضهم في كون
الآية كناية عن نفي المثل بالوجه الاول بحثان الاول ان المفهوم من هذا التركيب
على تقدير عدم زيادة الكاف نفي ان يكون مثل لمثله سواء بقرينة الاضافة كما ان
المفهوم من قول المتكلم ان دخل داري احد فكذا احد غير المتكلم اه واجاب عبد الحكيم
عنه بان اسم ليس شيء وهو نكرة في سياق النفي فتعم فتفيد الآية نفي شيء يكون مثلا
لمثله ولا شك انه على تقدير وجود المثل يصدق عليه انه شيء هو مثل لمثله والاضافة
لا تقتضي خروجه عن عموم شيء بخلاف المثال المذكور فان القرينة العقلية دلت على
تخصيص احد بغير المتكلم لان مقصوده المنع من دخول الغير اه وقوله ولا شك انه
على تقدير وجود المثل الخ اي لا شك انه يصدق عليه تعالى لو كان المثل موجودا انه شيء
هو مثل لمثله فلا يصح نفي مثل مثله وقوله والاضافة الخ هو محط الجواب قال معاوية

بعد

بعد ذكره لهذا الجواب قلت بل في الآية قرينة عقلية وهي استحالة المثل توجب تاويل
الاضافة بارادة مثله الفرضي او الوهمي وتوجب العموم لان المفهوم نفي مثله في نفس
الامر بخلاف المثال وبخلاف نحو ليس مالك ملكي شيء فانه يقبل التاويل والعموم
بقرينة تقوم وعدمهما لجواز الملك اه وقوله لان المفهوم نفي مثله في نفس الامر اي لان
الذي يفهم على العموم هو نفي مثله في نفس الامر الذي هو موافق لمقتضى القرينة العقلية ولا
يفهم ذلك على عدم العموم وقوله لجواز الملك اي لان قائل ذلك يجوز ان يملك فلا يلزم ان توجد
قرينة توجب تاويل الاضافة وتوجب العموم والثاني انا لا نسلم انه لو كان له مثل لكان
مثلا لمثله لان وجود مثله محال والمحال جاز ان يستلزم محالا آخر اه واجاب عنه عبد الحكيم
ايضا بان وجود المثل لشيء مطلقا يعني سواء كان ذلك الشيء يستحيل عليه ان يماثل شيئا
او كان لا يستحيل عليه ذلك يستلزم وجود مثل المثل مع قطع النظر اي ويستلزم قطع
النظر عن خصوص ذلك الشيء اي عدم اعتبار انه يستحيل ان يماثله شيء وذلك بين
فالمنع بسند تجويز ان يكون لذاته تعالى مثل فلا يكون هو مثلا لمثله مكابرة اه قال
معاوية بعد ذكره لهذا الجواب قلت لانه انكار لثابت قطعي بين بتجويز محال كذلك
اي قطعي بين كانكار استلزام حدوث الصانع الدور او التسلسل بسند تجويز
حدوثه مع عدمهما لامتناعهما فهل مثل هذا الا مكابرة باطلة بسند باطل فان اريد
بمثله التجويز في اللزوم لا في الواقع بمعنى انه يجوز كون اللازم عدم كذا الا كذا وان كان عدمه
محالا على تقدير الملزوم لا مطلقا كما يشعر به كلمة التعليل في الاعتراض وهو الظاهر انه
يريده فان هذا معناه عند اهل المعقول حيث يقولون لانه لا يخفى جوازه لا مجرد كون المحال
يستلزم المحال هكذا مطلقا فمكابرة غاطلة انه لم تكن باطلة لانها اقرار بلزوم وباستحالة
اللازم هكذا الملزوم اه وقوله مطلقا بيان لقوله هكذا وقوله فكذا الملزوم اي انه
اقر بيانا باستحالته ايضا اي باستحالة ملزومه لذلك فتعطيه المكابرة جزما انه لم تكن
باطلة فانها لا تروج مع ذلك الاقرار كما هو واضح وكتب عبد الحكيم على قول صاحب
الاعتراض والمحال جاز ان يستلزم محالا آخر فقال وان لم توجد بينهما علاقة عقلية

على ما هو التحقيق من عدم اشتراط العلاقة في استلزام المحال المحال لكن لا ريب في استحالة
استلزام المحال لما ليس يحتمل تحققه عند تحققه وههنا كذلك اه فعليه لا ينبغي ان يقال
في الجواب ان المحال الذي هو وجود مثل له تعالى لا علاقة بينه وبين عدم كونه تعالى
مثلا لذلك المثل وقد قال الملوي في شرح لوازم الشرطيات المحال انما يستلزم محالا آخر
اذا كان بينهما علاقة تقتضي ذلك الاستلزام كقولنا كلما كان الانسان فرسا كان صاهلا
وكلما كانت الثلاثة زوجا كانت منقسمة بمتساويين اه بل هناك علاقة تقتضي كونه
مثلا له وهي ان حقيقة المثل من كان على اخص الاوصاف فتكون الصفات متحدة في
المتماثلين فاذا اقتضت في احدهما ان يكون مثلا للآخر فكذلك تقتضي في الآخر انه
مثل لذلك هذا خلاصة ما قالوه ولب ما اجتهدوا به في بيان هذا المقام وهو
لا يكاد يشفيك على منهج تحقيق الحق في نحو هذه الآية الكريمة ولكن استمع كلمات
تنفعك في ذلك ان شاء الله تعالى الاول انه يجب ان تتذكر اولا ان النفي انما يعود
الى الحكم لا الى المتعلقات فقولنا ليس كابن زيد احد يدل ظاهرا على ان لزيد
ابنا وانما كانت تلك الدلالة بحسب الظاهر مع كون النفي لا يعود الى المتعلقات لان كون نفي
المثل لابن زيد مبنيا على وجوده هو الظاهر فقط ويحتمل ان يكون نفي المثل له بناء على عدمه
كما قال الشريف في حاشية العضد وان تتذكر اولا ايضا ما علم في ضمن ذلك من ان نفي الشيء
عن الشيء يبنى كثيرا على وجود الشيء الثاني ويبنى قليلا على عدمه وان تتذكر اولا
ايضا انه يجب الاخذ بظاهر الكلام ما لم تقم قرينة على خلافه ففي المثال المذكور يقال
المراد انتفاء مماثلة احد لابن زيد عملا بالظاهر من ان نفي المثل له مبني على وجوده فان
قامت قرينة على ان نفي المثل عنه مبني على عدمه جعل الكلام مبنيا على فرض وجود ابن
زيد ومسوقا لغرض من الاغراض كالتعريض بالسامع لا لمجرد الاخبار بتحقق مضمونه
الذي هو عدم مماثلة احد لابن زيد الذي علم انه لم يوجد ولم يفرض وجوده لانه معلوم وقد
توجد قرينة تعين احد الامرين او ترجحه فيجب اعتبارها وان تتذكر اولا ايضا ما علم
في ضمن ذلك من انه اذا قامت قرينة على ان نفي الشيء عن الشيء مبني على عدم الشيء

الثاني

الثاني يحمل الكلام على فرض وجوده او على انه مسوق لغرض من الاغراض وانه ان قامت قرينة
على شيء من ذلك عمل بها وان تتذكر كذلك ايضا ان اختلاف المادة قد يوجب فرقا بين
العبارات من حيث معانيها فان قولك ليس احد ابا لابن لزيد وقولك ليس احد مثلا
لمثل بكر وقولك ليس احد قد نظر لعيني خالد وقولك ليس احد قد اشبه غلام عمرو على
نمط واحد من حيث ان في كل اداة نفي مدخولها نكرة ومنفيها نكرة ولو حكما ومتعلق
منفيها مضاف مع كون المعاني ليست على نمط واحد فان الاول اي ليس احد ابا لابن
لزيد يفيد بناء على الظاهر من ان نفي ابوة احد لابن زيد بناء على وجود ابن زيد انتفاء
ان يكون احد غير زيد ابا لابن زيد فهو على الظاهر اخبار بمعلوم فلا بد من غرض من
الاغراض كالتعريض بالسامع لا لكونه مجازا او كناية عن ابن زيد كما لا يخفى وانما كان
المفاد بناء على الظاهر المذكور انتفاء ان يكون احد غير زيد الخ لان فيه البناء على وجود ابن
زيد وتحققه وهو لا يتحقق الا بثبوت ابوة زيد فان لم يكن هناك غرض للاخبار
بهذا الحكم المعلوم كان كونه معلوما ولا غرض في الاخبار به قرينة على خلاف الظاهر
من ان نفي ابوة احد لابن زيد مبني على عدم ابن زيد وانتفائه ومن المعلوم ان فرض وجود
ابن زيد هنا كالبناء على وجوده من اول الامر فلا يقال حينئذ ان النفي مبني على فرض وجود
ابن زيد فهو مبني على عدمه وانتفائه كما علمت فيكون مفاد الكلام حينئذ انتفاء ان يكون
احد ما زيدا او غيره ابا لابن زيد وذلك ايضا معلوم فلا بد من غرض من الاغراض
ومن هذا تعلم ان السلب عن امر لا يستلزم البناء على وجوده ولا البناء على فرض
وجوده وان نقل بعض المشايخ عن ابن يعقوب ان المرضي ان السلب لا يستلزم
وجود المسلوب عنه بل يستلزم فرضه اه والغرض كون الكلام مجازا عن عدم ابن زيد
اذ عدمه ليس مفادا للكلام بدون التجوز اذ مفاده مجرد ما علمته لانها افادته
القرينة التي صرفته عن ظاهر الكلام هو ان نفي ابوة احد لابن زيد مبني على عدم
ابن زيد واما كون الكلام مرادا منه عدم ابن زيد على طريق المجاز فيحتاج لقرينة
وهي هنا كون الحقيقة معلومة ولا غرض غير ارادة لازمها من اللفظ فهي قرينة

مانعة من ارادة الحقيقة فيلزم من انتفاء ان يكون احد ما ابنا او غيره ابا لابن زيد انتفاء ابن
زيد ووجه ذلك انه يلزم من وجود اب لابن زيد وجود ابن زيد وانتفاء الملزوم بجميع
افراده يستلزم انتفاء اللازم وقد انتفى هنا الملزوم بجميع افراده فيلزم انتفاء
اللازم وهو ابن زيد ووجه كون الملزوم قد انتفى هنا بجميع افراده ان نفي ابوة احد
لابن زيد مبني على عدم ابن زيد فهو نفي لابوة احد ما له لا على ثبوته حتى يكون المنفي
ابوة احد عدا زيد له فلا يكون الملزوم منتفيا بجميع افراده فلا يلزم انتفاء اللازم
والثاني اعني ليس احد مثلا لمثل بكر يفيد بناء على الظ من ان نفي مماثلة احد لمثل
بكر مبني على وجود مثل بكر انتفاء ان يكون احد غير بكر مثلا لمثل بكر لان وجود مثل
بكر وتحققه لا يمكن بدون تحقق مماثلة بكر لمثله فهو على البناء على الظ ليس اخبارا
بمعلوم كالاول حتى يحتاج لغرض من الاغراض فيحمل على ما ذكر ولا يتاتى على هذا ان يكون
كناية عن انتفاء مماثلة احد ما لبكر لا بطريق اعتبار انه يلزم من وجود المثل وجود مثل
المثل وانتفاء اللازم يستلزم انتفاء الملزوم ولا بطريق ان حكم المثلين واحد والا
لم يكونا مثلين فيقال ما ثبت لاحد المثلين يثبت للآخر وهذا احد مثلين وقد ثبت
لصاحبه ان لا يماثله احد ما بكرا او غيره فيثبت له ايضا انه لا يماثله احد ما لانه يرد
على الطريق الاولى انه وان لزم من وجود مثل ولو واحدا لبكر وجود مثل مثل بكر ولو
نفس بكر ليس بكر مما دخل عليه النفي كما علم بالدليل حتى يكون مثل المثل الذي هو
بكر منفيا فليس هنا ما يفيد انتفاء مثل المثل الذي يلزم من وجود مثل واحد حتى يلزم
من انتفائه انتفاء ملزومه وهو لا يصح قولنا على سبيل الحقيقة في بكر الذي له مثل
واحد ليس لمثل بكر مثل ويكون انتفاء مثل المثل فيه مكذبا لما يستفاد من وجود
المثل وانما هنا ما يفيد انتفاء مثل مثل بكر الذي هو غير بكر وليس وجوده كما لا يخفى
ويرد على الطريق الثانية ان ما ثبت لاحد المثلين الذي هو مثل بكر هو عدم كون
احد غير احد المثلين الآخر الذي هو بكر مثلا له كما علم ووجهه ما مر ثم انه كنت
تقول ان الذي يثبت للآخر الذي هو بكر هو عدم كون احد عدا بكر مثلا له كان

فاسدا

فاسدا اذ لا معنى لكون بكر مثلا لنفسه على ان ذلك ليس هو المطلوب بالكناية وفي
القول بان هذا هو نظير ما ثبت لاحدهما من التعسف ما لا يخفى وان انصفت وقلت
الذي يثبت للآخر الذي هو بكر هو عدم كون احد عدا المثل الذي اضيف له مثلا
له لم يثبت المقصود من ان في الكلام كناية عن احد ما وبالجملة اذا تذكرت ما هو فرض
الكلام من ان نفي مماثلة احد لمثل بكر مبني على وجود مثل لبكر قلت كيف يثبت انه
لا يماثله احد ما بطريق ان ما ثبت لاحد المثلين يثبت للآخر وهذا احد مثلين قد
ثبت لصاحبه انه لا يماثله احد ما فيثبت له انه لا يماثله احد ما لا يخفى على احد فساد
هذا كله فان قامت قرينة على خلاف الظ وان نفي مماثلة احد لمثل بكر بناء على عدم
مثل بكر عمل بها ثم ان قامت قرينة على ان المتكلم مع البناء على عدمه اعتبر فرض وجوده
كان مفاد الكلام ايضا انتفاء كون احد غير بكر مثلا لمثل بكر لان فرض وجود مثل بكر
وتحققه فيه فرض تحقق مماثلة بكر لمثله فيجيء فيه مثل ما تقدم وبيانه انه لا يصح ان
يكون حينئذ كناية عن عدم مماثلة احد ما لبكر بالطريق الاولى انه لا يلزم من وجود مثل
لبكر ولو واحدا وجود مثل غير بكر لمثل بكر على فرض وجوده حتى يلزم من انتفاء اللازم
انتفاء الملزوم لكن يصح ان يكون كناية عن انتفاء مماثلة احد ما لبكر بالطريق الثانية
وستعلم وجهه ان شاء الله تعالى وهذا مما يرد اتحاد الطريقين ويؤيد الفرق بينهما
ويصح ان يكون كناية عن ذلك بطريق ثالثة وهي انه يلزم من عدم مماثلة احد غير بكر
لمثل بكر على فرض وجوده اي على فرض وجود المثل عدم مماثلة احد لبكر وهو ظ
وان قامت قرينة على انه لم يفرض وجوده كان مفاده حينئذ انتفاء كون احد ما بكرا او غيره
مثلا لمثل بكر وكان اخبارا بمعلوم فلا بد من غرض من الاغراض كالتعريض بالسامع
او الكناية عن انتفاء مماثلة احد ما لبكر نفسه بطريق انه يلزم من وجود مثل لبكر
ولو واحدا وجود مثل مثله ولو نفس بكر وقد انتفى مثل مثله اي مثل كان الذي
هو اللازم فيلزم حينئذ انتفاء مثله الذي هو الملزوم لانه يلزم من انتفاء اللازم انتفاء
الملزوم وايضا هنا ان عدم مماثلة احد ما بكرا او غيره لمثل بكر لا يمكن بدون

انتفاء مثل بكر لانه يلزم من وجود مثل لبكر وجود مثل لمثله ولو نفس بكر فانتفاء مثل بكر
لازم لانتفاء مثل مثل بكر فتفطن او بطريق انه يلزم من ثبوت حكم لاحد المثلين ثبوته للاخر
والا لم يكونا مثلين فنقول ما ثبت لاحد المثلين يثبت للاخر والا لم يكونا مثلين وقد ثبت
لمثل بكر في اخص الاوصاف الذي لا وجود له ولا تحقق فمثليته لشيء ما لا وجود لها
ولا تحقق انه لا احد يماثله في الواقع لا بكرا ولا غيره فيلزم ان يثبت لبكر الذى مثله في
اخص الاوصاف معدوم فمثليته هو ايضا لشيء ما لا وجود لها ولا تحقق وان كان
هو متحققا ما ثبتا انه لا احد يماثله في الواقع فانتفاء مماثلة احد ما لبكر في الواقع لازم
لانتفاء مماثلة احد ما في الواقع لمثل بكر فكنى بالملزوم عن اللازم فان قلت لقد صرحت
الدعوى والمدلول بانتفاء مبنى الدليل وانه لا تماثل في الواقع فضلا عن ثبوت حكم
لاحد المثلين واشارت الى ذلك ايضا القرينة المنصوبة للدلالة على ان النفي معنى على
عدم المثل ولا يصح ذلك وانه كان لا يلزم من عدم الدليل عدم المدلول على ان التماثل
في الواقع يناقض ان لا تماثل في الواقع فلا يستقيم الدليل فالجواب ان المصرح به
في الدعوى والمدلول والذى اشارت اليه القرينة المذكورة هو عدم المماثلة في اخص
الاوصاف والمماثلة المعتبرة في الدليل كما اشرنا اليه في الاستدلال بقولنا فمثليته
لشيء ما لا وجود لها الخ وقولنا فمثليته هو ايضا الخ هي المماثلة في صفة واحدة
ليست من تلك الاوصاف وهو كون كل من المماثلين في اخص الاوصاف وبكر مثليته
لشيء ما في اخص الاوصاف لا وجود لها ولا تحقق وان لم يصرح بهذه المماثلة المعتبرة
فهو على هذا ينبغي لذاته ويلتفت الى ابه فانه معتبر فيه المماثلة ولم يصرح بها
نعم اشير اليها كما اشير الى تلك فتفطن وايضاح الاستدلال ان بكر ومثله في اخص
الاوصاف متماثلان في ان مثلية كل منهما لشيء ما في اخص الاوصاف لا وجود لها
ولا تحقق وهذا الوجه الذى جمعهما اعني كون مثلية كل منهما لشيء ما في اخص الاوصاف
لا وجود لها ولا تحقق مشترك بينهما متصف به كل منهما ضرورة انه هو الجامع
بينهما فاذا ثبت لاحدهما امر يلزم من اتصافه بالوجه المذكور لزوم ثبوته للاخر

ضرورة

ضرورة انه متصف بملزومه ايضا وقد ثبت لاحدهما الذى هو مثل بكر امر يلزم من اتصافه
به وهو انه لا مماثله احد ما في اخص الاوصاف في الواقع فيلزم ان يثبت ذلك للاخر الذى هو
بكر فانتفاء مماثلة احد ما في اخص الاوصاف في الواقع لبكر لازم لانتفاء مماثلة احد ما في اخص
الاوصاف في الواقع لمثل بكر فكنى بذا الملزوم عن اللازم ومن هنا تعلم ان ما به المماثلة في
مثل هذا المقام مختلفة فمع نحو مثلك لا يبخل هو شرف النفس مثلا وفي نحو مثل فلان
لا يعبأ به هو فساد التدبير للاعداء مثلا وفيما نحن فيه هو ما علمت من كون المثلية
في اخص الاوصاف لشيء ما لا وجود لها ولا تحقق نعم يصح في مثلك لا يبخل ان يجعل ما به
المماثلة هي اخص الاوصاف لكن من حيث انه متضمن ما هو ملزوم المحكوم به وبالجملة التي
بنيت عليها الكناية على الطريق الثانية في نحو ليس احد مثلا لمثل بكر ليست هي المماثلة
المثلية المذكورة في قولنا لمثل بكر التي هي الكون على اخص الاوصاف كما علمت وانما هي مثلية
لم تذكر لكنها علمت من القرينة وتلك المثلية هي كون احدهما كالاخر في ان كونه مثل شيء
ما وعلى اخص اوصافه امر لا وجود له ولا تحقق ثم اذا انت اتقنت هذا ولا
حظت ان الكناية على الطريق الثانية مدارها على اعتبار ان حكم الامثال واحد ولا
توقف لها على اثبات اللزوم بين وجود المثل ووجود مثل المثل علمت صحة الكناية
بالطريق الثانية مع فرض وجود المثل فتنبه وافهم ذلك بتدبر والثالث اعني ليس
احد قد نظر لعيني خالد يفيد ان يبنيه على الظاهر من ان نفي نظر احد لعيني خالد مبني على
وجود عيني خالد انتفاء كون غير خالد قد نظر لعيني خالد لانه لا يمكن نظر الشخص لعيني
نفسه والمراد النظر لهما لنفسهما وليس اخبارا بمعلوم ويمكن التعميم فيكون اخبارا
بمعلوم وغير معلوم لغرض من الاغراض فان بنيته على خلاف الظاهر افاد ما تقدم سواء
قدرت الوجود ام لا لكنه على كل حال اخبار بمعلوم فلا بد من غرض من الاغراض والرابع
اعني ليس احد قد اشبه غلام عمرو يفيد ان بنيتها على الظاهر من ان نفي مشابهة احد لغلام
عمرو مبني على وجود غلام عمرو وان بنيتها على خلافه لقرينة وفرضنا الوجود انتفاء كون
احد ما عمرا او غيره قد اشبه غلام عمرو وليس اخبارا بمعلوم سواء بني على عموم او قامت

قرينة على التخصيص فان بنينا على خلاف الظ ولم نفرض وجود غلام عمرو كان مدلوله ذلك
اخبارا بمعلوم فلابد من نكتة هذا ومن قبيل المثال الاول ليس احد اليوم مالكا لملك
زيد اليوم ومن قبيل الثاني ليس احد اخا لاخي بكر ومن قبيل الثالث ليس احد مالكا
لابن خالد والرابع واضح الامثال وسهل المنال فاذا تذكرت جميع ما تقدم واستحضرته
حق الاستحضار فاقول لا يخفى عليك ان الاية الكريمة من قبيل المثال الثاني وان معها
قرائن كدلائل الوحدانية مانعة من الظ وهو ان نفي مثل المثل مبني على وجود المثل
لاقتضائه وجود المثل دالة على خلافه من ان النفي مبني على عدم المثل وانه على فرض
البناء على الظ لا يتأتى ان تكون الاية التي مفادها ح انتفاء كون شيء غير الله مثلا
لمثل الله كناية عن انتفاء شيء ماثله * لا بالطريق الاولى ولا بالطريق الثانية لمثل ما
تقدم في المثال الثاني ثم بعد اعتبار القرائن الدالة على خلاف الظ يحتمل ان يكون النفي مبنيا
على فرض وجود المثل ويحتمل خلافه وعلى الوجه الاول لا يخفى ان معناها الحقيقي لا يقتضي
محالا وانه لا مانع من ارادته وانه تصح الكناية فيها عن انتفاء مماثلة شيء ما له تعالى
بغير الطريق الاولى من الطرق السابقة في المثال الثاني وعلى الوجه الثاني من الاحتمالين
لا يخفى ايضا ان معناها الحقيقي لا يقتضي محالا الا انه معلوم لا فائدة في الاخبار به وليس
مما يشتى به ولا تعريض باحد ويناسب المقام ان يكون المقصود بالذات لازمه الذي
هو نفي المثل فيراد منها ذلك على طريق المجاز لمنع القرينة المذكورة فان جوزت ان يكون
هناك تعريض باحد جاز ان يكون المقصود منها ذلك على طريق الكناية باي طريقين
طريق من الطريقين المتقدمين عن السعد وبيان ذلك يعلم مما مر في المثال الثاني
فتنبه ولا تهوى بك الاوهام عن تحقيق المقام وتنبه لما في قول المحقق سعد الدين
انه لا يصح ارادة المعنى الحقيقي مع الكناية في الاية وتنبه ايضا لعدم صحة قول بعض الافاضل
ما حصله كيف يكون نفي المثل لازما لحقيقة الاية وقد قررتم انها تقتضي اثباته
وعدم صحة جوابه عن ذلك بما حصله ان اقتضاءها اثبات المثل ليس على سبيل
القطع بل على سبيل الاحتمال الاقرب من غيره وقد عارضه في خصوص هذه المادة

انه

[illegible]

انه لو كان له مثل الخ فبطل ذلك الاحتمال من اصله وتنبه ايضا لما في كلام عبد الحكيم ومعاوية
وغيرهم نعم جواب عبد الحكيم السابق عن البحث الاول من البحثين السابقين عن بعضهم
يمكن تصحيحه بان يقال قوله والاضافة لا تقتضي خروج الخ لان النفي مبني على عدم المثل
لا على وجوده ولا على فرضه ولا بناء في هذا قوله قبل ذلك ولا شك انه على تقدير وجود
المثل يصدق الخ كما لا يخفى على من له فطنة سليمة ح يكون ما مر غير قادح في شيء
مما تقدم عن عبد الحكيم وان قدح في سكوته على كلامهم وقد علم مما مر قول بعضهم فيما
يأتي عدم صحة ارادة المعنى الحقيقي مرادا وحده وهو خلاف الغرض من كونها مستعملة.
في اللازم ولهذا كانت كناية على الطريقة المعروفة لها بانها لفظ استعمل في لازم معناه
الخ ومتى كانت مستعملة في اللازم فلا تقتضي ارادة الحقيقي اثبات المثل وذا على ما وجه
الصبان على العصام الاستحالة من انه يلزم اثبات المثل اما ان وجهت بان نفي مثل المثل
يشمل نفيه تعالى وهو محال فلا يرد ذلك اه بايضاح على ان في قوله اما ان وجهت الخ
نظرا ظ فانه لا يصدق عليه تعالى مثل مثل الا على فرض المثل وهي مستعملة في اللازم
وهو انتفاء المثل فعلى كل حال هي مشتملة على نفي المثل ونفي مثل المثل فلو اريد المعنى
الحقيقي لم تقتض ارادته اثبات المثل ولا يشمل نفي مثل المثل نفيه تعالى فافهم ذلك بتدبر
ثم يؤيد ما علمت من انه يصح ارادة المعنى الحقيقي مع الكناية في الاية ولا يقتضي مع ذلك محالا
ان صاحب الكشاف صرح بانها من باب الكناية مع تحقيقه انه متى استحال المعنى الحقيقي
كان الكلام مجازا وقد علمت فيما مر وجود كناية مع استحالة المعنى الحقيقي اذا لم تجعل الاستحالة
قرينة على عدم ارادته نحو زيد معصوم تريد بالعصمة لازمها اي مطلق الحفظ بقرينة هي
مقام المدح فاحفظ ذلك والله ولي التوفيق ثم اعلم انه قيل في بيان الاية بغير ما تقدم
من ذلك ان مثل المثل للشيء اقل في مماثلة ذلك الشيء من مثله كما هو مقتضى التشبيه
فاذا انتفى الادنى في المماثلة لزم نفي الاكمل فيها اه ولا يخفى على من اتقن ما تقدم ما يتعلق
بذلك ومن ذلك ان المثل بمعنى الذات والمعنى ليس كذاته شيء على حد قوله تعالى فان
آمنوا بمثل ما آمنتم به فقد اهتدوا واضافة الحال اي التي وقعت للقائل بذلك في

تقريره وبيانه حيث قال شبه حال الله تعالى مع عباده بحال ملك رقيق القلب مع رعيته
او نحو ذلك لا اللازمة على جعلها استعارة تمثيلية والايراد ان ذلك ليس بلازم اذ يجوز
ان تقول شبه صفة الله تعالى مع عباده بصفة ملك رقيق القلب مع رعيته
معهودة في كتب الكلام اي فلا بد لائمة الكلام من مستند فعهدها في ذلك يفيد ورودها
فلا مانع منها واساءة الادب لايقال الكلام في بيان ما ورد الذي هو الرحمن الرحيم
فالمشبه هو الله فلا لزوم لايراد اساءة الادب حتى يجاب عنه فانه الكلام في بسملة
المؤلف على فرض انه لم يأت بها من كلامه تعالى حـ ان اعتبار مجرد التعريف غير دافع لهذا
الايراد كما لا يخفى ووقوع مثل ذلك التشبيه منه تعالى للتقريب لا يسوغ اقدام عبده
عليه لذلك الغرض ولا لاهم منه على فرض وجوده فافهم ذلك اقتصارا على اهم
المركب ويرمز به الى الباقي لان كلا من الرحمن الرحيم يرمز الى المرحوم ولا شك ان المشبه
به حالة منتزعة من الملك ورعيته وفعله معهم والمشبه حالة منتزعة الخ ما يناسب
وجه الشبه ان كلا حالة منتزعة من محسن واحسانه ومحسن اليه واعلم ان
الكلام على راي غير السعد ومن وافقه على انه يجوز كون اللفظ في التمثيلية مفردا
على معنى ايصال الجليل والدقيق يؤخذ منه انه لم يعتبر في التشبيه العباد والرعية
ولا يخفى ان التشبيه من غير اعتبار موصل اليه معقول كما في الفعل المنزل منزلة اللازم
وبهذا اندفع تنظير بعض الافاضل في هذا الجواب بان معنى كون اللفظ في التمثيل
مركبا ان يكون بحيث يدل على جميع الاشياء التي انتزع منها الهيئة المشبه بها على ما
تراه في تقدم رجلا وتؤخر اخرى فان المشبه به هو الهيئة المنتزعة من التقديم
والتأخير والرجل واللفظ دال على الجميع ولا شك ان المشبه به هنا هيئة ايصال
الجليل والدقيق من الملك لرعيته بمجرد هيئة ايصال الجليل والدقيق من غير ملاحظة
موصل وموصل اليه لانه لا يعقل فيجب ان يدل اللفظ على جميع هذه الاشياء مع انه لم
يدل الا على ايصال الجليل والدقيق دون الرعية فالجواب الاول هو السديد كما لا يخفى
فلا تكن اسير التقليد ثم الرحمن الخ اي بخلاف الرحيم وقول الدسوقي وقد نصوا

على ان الرحمن الرحيم مختصان بالله ولم يستعملا في غيره محل نظر الا ان يحمل على المجموع
لا حقيقة له في الاستعمال اي مندرجة في الالفاظ المستعملة واتى بذلك وان
كان لازما للحقيقة على المشهور اذ هي كلمة مستعملة فيما وضعت له الخ ليجري كلامه
على غيره ايضا من عدم اعتبار الاستعمال فيها وقوله اما اكتفاء بالوضع ان اجري كلامه
على المشهور من اعتبار الاستعمال في الحقيقة يكون محصل هذا الجواب انه لما وضع
اللفظ للمعنى قرب بذلك من ان يكون حقيقة فيه فاكتفوا بوصفه المقرب له عن ان يكون
حقيقة فيه بالفعل فان اجري على خلاف المشهور كان محصله انهم اكتفوا في صحة التجوز
بوجود الحقيقة وقوله او باستعمال المصدر محصله على اجراء كلامه على المشهور انه لما
استعمل المصدر في المعنى الحقيقي كان المشتق منه كانه مستعمل فيه فان التجوز فيه هنا
باعتبار المادة فقط ومحصله على اجراء كلامه على غير المشهور انهم لم يكتفوا في صحة
التجوز بوجود الحقيقة بل شرطوا لذلك استعمالها ولكن لما استعمل المصدر في المعنى
الحقيقي كان المشتق منه كانه مستعمل فيه فتدبر استعمال فاسد لخروجه عن اللغة
بالمرة بحيث يقولون عند الانصاف بصحته بخلاف الشاذ فانه وان خرج عن القواعد
لم يخرج عن اللغة بالمرة فهم قائلون في الواقع بصحته قال المحلي وشيخ الاسلام عليه
فهذا الاستعمال غير صحيح عندهم وانما دعاهم اليه لجاجهم في كفرهم بزعمهم نبوة مسيلمة
دون النبي صلى الله عليه وسلم كما لو استعملوا لفظ الله في غير الباري من آلهتهم فخرجوا
بما لغتهم في كفرهم عن منهج اللغة حيث استعملوا المختص بالله تعالى في غيره اهـ
قال المحقق يس لي فيه اشكال لانه حيث كان من الصفات المشتقة ومن لوازمها ان
يكون القياس جواز اطلاقها على غيره كان هذا الاطلاق من بني حنيفة موافقا للقياس
لغة العرب و[illegible] بما قياس اللغة جواز النطق به ومثله صحيح غير خارج عن منهج
اللغة لا يقال انه صار علما لله تعالى او ان الواضع شرط ان لا يستعمل في غيره تعالى
فلا يصح اطلاقه على غيره تعالى لانا نقول اما الاول فغايته انه صار علما بالغلبة
ومثله لا يمتنع اطلاقه بالمعنى الوضعي على الغير واما الثاني ففي غاية البعد فلا يصح اهـ

الجزم بخطئهم وايضا ظاهر قوله ان هذا الاستعمال غير صحيح الخ انه لا صحيح حقيقة ولا مجازا
وكذلك قوله كما لو استعمل كافر الخ مع ان الصحيح جواز التجوز في الاعلام ؟ ومنه يعلم رد
قوله او شاذ وقوله او المختص المعرف نظر فيه الشنواني بان سهيل ابن عمرو في قضية
صلح الحديبية لما امر النبي صلى الله عليه وسلم الكاتب بكتابة بسم الله الرحمن الرحيم قال لا نعرف
الرحمن الا صاحب اليمامة وهذا صريح في انهم كانوا يطلقونه معرفا ومنكرا ؟ فكل اجوبته
معترض ثم قول سهيل لا نعرف الرحمن الا صاحب اليمامة امتناعا من اطلاق الرحمن عليه
تعالى مجازا او بطريق العلمية لا يخفى انه تعنت اذ من المعلوم ان المجاز لا حجر فيه لغة وان
المعنى المجازي متحقق له تعالى وانه لا حجر في الاعلام لغة فان قلت يشعر هذا باطلاقه
على صاحب اليمامة مجازيا او بطريق العلمية كما لا يخفى وعلى كل فلم يطلق باعتبار الوضع
الوصفي على غيره تعالى اطلاقا حقيقيا فلم يتم تنظير الشنواني قلت هذا الاشعار
انما يأتي بعد اعتبار ان معنى كلام سهيل لا نعرف شيأ اطلق عليه الرحمن بطريق المجاز
او بطريق العلمية الا صاحب اليمامة فانا نعرفه اي انه اطلق عليه الرحمن بطريق المجاز
او بطريق العلمية ولا يخفى انه يجوز ان يكون المعنى لا نعرف شيأ اطلق عليه الرحمن بوجه
الا صاحب اليمامة او المعنى ما تقدم لكن الاستثناء منقطع فتدبر وهناك جواب
رابع لابن مالك وهو ان المطلق على مسيلمة رحمن بمعنى ذي الرحمة والمختص به
تعالى رحمن بمعنى البالغ في الرحمة ولا يخفى بعده من اطلاقهم امتناع اطلاقه على
غيره تعالى وحينئذ فالمختار ما ذهب اليه العز بن عبد السلام من انه مختص به
شرعا لا لغة لانه لا اشكال عليه ولان علة اختصاص الرحمن به تعالى وهي على
ما في البيضاوي كون معناه المنعم الحقيقي البالغ في الانعام غايته وذلك لا يصدق
على غيره تعالى وعلى ما في غيره كون معناه المنعم بجلائل النعم والمنعم بالجلائل انما هو
الله تعالى مبنية على الشرع دون اللغة لان معناه المذكور شرعي لا لغوي وعليه فله
حقيقة في الاستعمال وهو المنكر ولا يخفى ما في ذلك الصنيع حيث يدعي انه مجاز
لا حقيقة له وتيقظ لما وجد له من الحقيقة بانه ليس حقيقة له لمغايرته

له يخلوه من ال التي كالجزء من مدخولها فتحيه ثم ان الخادمي نقل عن بعض ان من معاني
الرحمة اللغوية ارادة الخير وعن بعض آخر ان منها الاحسان فعلى هذين لا تجوز اصلا
فاحفظه وجملة البسملة مجاز عقلي في ذلك ونحوه ككون جملة الحمد انشائية نظر
لكن ينبغي لك ان تعلم قبل اطلاعك على ما سنذكره مما يتعلق به ان الخبر ما اي الجملة
التي لا يتوقف مضمونها ولا مدلولها على ذكرها توقفا ناشئا عن الوضع سواء كان
تحقيقيا او تأويليا وان حصلا به لكون الاتيان بها من افراد المضمون وتوقفا عليه
لعارض كما في نحو اتكلم المستعمل في ثبوت التكلم مثلا في هذه اللحظة الحالية الضيقة
التي لا تسع الا نفس هذا اللفظ اعني اتكلم ونحوه فان التوقف فيه لعارض استعماله
في هذا الجزئي الذي هو حاصل بالاتيان به من الافراد مخصوصا وضعا بما يتوقف
عليه وان الانشاء بالمعنى المقابل للخبر ما اي جملة لا يحصل مضمونها ولا مدلولها الا
بالتلفظ بها او بمرادفها بسبب الوضع فنحو اضرب يحدث بالتلفظ به وضعا
تعلق الضرب بالمخاطب على وجه الطلب تعلقا منسوبا لهذا التلفظ الجزئي وهذا
التعلق هو المضمون الانشائي وهو امر اعتباري يثبت في الخارج اي في نفس
الامر وان قطع النظر عن الكلام والذهن وما في نفس المتكلم كلما اوجدت وقلت
اضرب واما قولك لعمرو انا طالب منك ضرب زيد فلا يحدث بالتلفظ به تعلق
الضرب بعمرو على وجه الطلب ما لم ينقل لمعنى اضرب اعتبارا بالوضع الثانوي اذ
لم يوضع لذلك وضعا تحقيقيا وقس على ذلك بقية الانشاءات فانها
كلما يحدث مضمونها ومدلولها بها بحكم الوضع وان تتنبه قبل ذلك ايضا
لكون الخبرية والانشائية باعتبار نفس مضمون الجملة ومدلولها الذي هو
النسبة وان تعلم قبل ذلك ايضا ان الخبر لا يجب فيه قصد الاخبار والاعلام
فاذا لم يقصد منه ذلك لا يخرج بعدم القصد عن حد الخبر بل كثيرا ما يراد منه
اغراض اخر ولا يقصد منه الاعلام ولا يرد قول صاحب التلخيص ولا شك
ان قصد المخبر بخبره افادة المخاطب اما الحكم او كونه عالما به لان المخبر في كلامه

ملحوظ فيها خطاب الله تعالى بطلب انزال البركة او بطلب الاعانة وورد عليه ان
الغرض من الاتيان بالبسملة ذكر الاسم الكريم في اول التاليف في ضمنها لما قام من الدليل
الشرعي للغرض المتقدم وليس الغرض طلب البركة او طلب الاعانة فان قلت ليس
مقصود المحشي انها نقلت الى الطلب بل مقصوده ما قاله بعضهم انه اذا جعلت
الباء للتعدية متعلقة بعمدة نحو ابدأ وابتدائي وابترك وتبركي فالجملة نفسها انشاء
اي لانشاء جعل اسم الله تعالى بداية في نحو ابدأ والتبرك في نحو ابترك فان ذلك
كله متوقف على التلفظ بالبسملة قلت حينئذ يرد عليه انه مخالف لما مر له من ان الباء
للاستعانة ويرد عليه ان هذا التوقف ليس بالوضع بل بالشرع ولو قلنا بنقل
هذه الجملة الى جعل اسم الله بداية مثلا الذي يحصل بخصوص هذا التلفظ بالبسملة
في اول المقصود ورد عليه انها اذا دلت على ذلك بدون نقل والنقل لا يفيدها الا
قصرها عليه بحيث لا تدل على غيره ولا داعي الى ذلك فان جرينا على خلاف ظ ،،
عبارة المحشي المؤيد بما قاله في غير هذا الكتاب حيث قال فيه انه اذا جعلت الباء
للاستعانة او المصاحبة على وجه التبرك كانت الجملة انشائية الخ لان الاستعانة
باسم الله تعالى او المصاحبة به لا تتحقق بدون النطق به فمضمونه ان الجملة
لانشاء الاستعانة باسمه تعالى اي جعله واسطة في الفعل من حيث الاعتداد
به على النطق به يعني في ضمن البسملة ليس بحكم الوضع فلا يدخل التسمية في حد
الانشاء ولا يمنع من كونها من تتمة الخبر على ان الانشاء جملة وهي ليست بجملة بل
متعلق جملة وكونها في قوة الجملة مكابرة كما لا يخفى وقد اعترف بذلك في غير هذا
الكتاب على انه يلزم على ذلك خروجها عن القيدية وعدم ارتباطها بمتعلقها
كما لا يخفى وكانه سبق الى الاوهام واستحكم في اذهان كثير من الاعلام
ان كل ما حصل بالتلفظ به شيء يكون انشاء بالمعنى المقابل للخبر وما جعله كثير
كالسيد السند وشيخه الرضي والشهاب الخفاجي في نسيم الرياض من باب
الانشاء الذي يقابل الخبر نحو قولك كم رجل عندي ورب رجل كريم لقيته مع كونه
من

صح

من الخبر فان النسبة في الاول ثبوت الكينونة عند المتكلم للرجال وفي الثاني ثبوت لقي المتكلم
للرجال الكرام وليس شيء منهما حاصلا بالتلفظ فنحو ذلك خبر محتمل للصدق والكذب
باعتبار نسبته وان كان لا يحتملها باعتبار ما حصل في الخارج اي في الواقع ونفس
الامر بالتلفظ باداة التكثير او التقليل اي عدك مدخولها كثيرا او قليلا فانه كلما
قلت كم رجل عندي مثلا يتحقق في نفس الامر عدك مدخول كم كثيرا عدا منسوبا الى هذا
التلفظ الجزئي وان عددته في نفسك قليلا اذ هذا امر اعتباري تابع للتلفظ بالوضع
فلا يمنع منه ما في نفسك فالانشاء في نحو ما ذكر ليس بالمعنى المقابل للخبر المنافي وهو ،،
خارج عن حد الانشاء بايقاع ما فيه على جملة ومن اجتماعه مع الخبر ظهر وجه تسمية كم ،،
خبرية واستغني عما تكلفوه وقد افاد العصام في المطول في باب الانشاء في نحو ما ذكر
ليس بالمعنى المقابل فيه ولا يتعدى الانشاء منه الى النسبة فقد عده الشيخ يعني المحقق
السعد اياهما من الانشاء ليس على ما ينبغي لان انشائهما ليس بما نحن فيه اهـ وقوله
ولا يتعدى الخ اي ليستا رب وكم كهل وليست مثلا في تغيير النسبة الى نسبة لا تحتمل
الكلام باعتبارها الصدق والكذب وان كان كل منهما حصل بالتلفظ به امر في الخارج
اي في الواقع ونفس الامر هو التقليل في رب والتكثير في كم ومما كادوا يجمعون على
صحة جعله من باب الانشاء الذي يقابل الخبر جملة الحمد مع انه لا صحة لذلك
ولنبين لك وجهه لتعلم ان الانسان محط خطأ ونسيان لكن لا ينكشف البيان
من عنك غطاؤه حتى تحضر نفسك زيادة على معنى الخبر والانشاء وعلى كون
الخبرية والانشائية باعتبار مضمون الجملة ومدلولها الذي هو النسبة وعلى كون الخبر
لا يجب فيه قصد الاخبار والاعلام ان الحمد هو الثناء بالجميل اي ذكر ما يدل على ،،
الاتصاف بصفة جميلة وتنبيه لمضمون جملة الحمد ومدلولها نحو قلبك على ،،
الاتصاف فنقول قولهم في نحو نحمدك جملة خبرية لفظا انشائية معنى لا معنى له
لانه لا انشاء مضمونها ومدلولها بالتلفظ بها لان مضمونها حمد المتكلم الله
اي ثناؤه عليه اي ذكره ما يدل على اتصافه تعالى بجميل والتلفظ بنحو نحمدك

لا يحصل به انشاء ذلك الذكر ولا ثبوته له الذي هو المدلول واعجب من ذلك جعلهما
لانشاء الثناء بمضمونها او بمدلولها فان كلا منهما ليس وصفا جميلا من صفات المحمود
بل هو ما علمت فيكون المعنى لانشاء ذكر ما يدل على الجميل او لانشاء ثبوت ذكر ما يدل
على الجميل ولا معنى لذلك على انه لو كان وصفا جميلا من صفات المحمود لكانت حمدا لانشاء
التلفظ بها اذ الثناء بمضمونها او بمدلولها هو التلفظ بها او يراد فيها ولم يتلفظ هنا
الايجاع ان المطلوب الذي ينطبق عليه تعريف الحمد هو التلفظ بها باعتبار دلالتها
على ثبوت هذا المضمون نفسه من غير نقل لا التلفظ بها باعتبار دلالتها بالنقل على
التلفظ بها ولا لفظها باعتبار دلالته بالنقل على التلفظ بها ومقتضى قولهم لانشاء
الثناء بمضمونها او بمدلولها هو اعتبار الدلالة بالنقل على التلفظ بها ومن قولنا على
انه لو كان وصفا جميلا الخ تعلم ما في قولهم في نحو الحمد لله خبرية لفظا انشائية
معنى ووجه كون مضمون ذلك وصفا جميلا ان مضمونه كون الحمد لله على وجه استحقاق
الله له او ملكه له او اختصاصه به ومدلوله هو ثبوت ذلك الكون ومن هنا
تعلم ان الجملة الاسمية تدل صريحا بطريق التضمن على صفة جميلة خلافا لمن زعم
ان دلالتها على ذلك بطريق اللزوم القريب الا ان يكون مراده دلالة التضمن فانها
يصدق عليها مطلق الدلالة الالتزامية واما جملة نحمدك فلا تدل على صفة جميلة الا
بطريق اللزوم اذ يلزم عرفا من كونك تحمده انه اهل لان يحمد وكونه اهلا لان يحمد
صفة جميلة فيحصل الحمد بهذه الجملة عند ارادة ذلك منها او نقول الحمد الوصف
بالجميل كالعلم ويلزم من كونك تصفه بالعلم مثلا لا باعتبار حدوث العلم له
في المستقبل انه الآن عالم فيحصل الحمد بقولك نحمدك عند ارادة هذا اللازم بخلاف
نحو الحمد لله فلا يتوقف حصول الحمد بها على نحو ما علمت ولو اريد من نحمدك ثبوت
ذكره هذا باعتبار دلالة نحمدك لزوما على الجميل لكان على حد انكلم مرادا منه ثبوت
هذا الاتيان به الذي هو فرد من افراد مدلوله وقد علمت مما مر انه ليس خارجا
بذلك من حد الخبر ولا داخلا به في حد الانشاء على ان لك ان تقول المراد بالمدلول
في

في تعريفي الخبر والانشاء المعنى الحقيقي المستعمل فيه اللفظ والمراد بحصوله في الخبر بدونه
التلفظ انه لا يتوقف على التلفظ فيصدق بكونه عينه في نحو انكلم المذكور لا يتوهم
كونه انشاء على هذا وهو الحق ان شاء الله تعالى وقس ما مر في البسملة فان
قلت يرد على نحو انكلم المذكور ان الاتيان به هو المحكي بثبوته ولا فائدة حينئذ
قلت لو كان الخبر يجب فيه قصد الاعلام وليس كذلك فهذا مما يمنع ان يقصد
منه الاعلام على انه قد توجد الفائدة عند عدم التغاير المذكور كما لو حلفت
ان تكلم ثم قلت بقصد البر واخبار زيد مثلا بان قولك هذا لاجل البر انكلم
بقصد البر يا زيد فان ثبوت التكلم لك وان كان معلوما لزيد من مجرد سماعه
لك لكن قصدت الاعلام بهذا التكلم لكونك علقت به الجار والمجرور اعني
قولك بقصد البر ولا يقال في نحو انكلم المذكور اتحاد الحكاية والمحكي لان الخبر حكاية
ولا بد من تغاير الحكاية والمحكي بالذات لانا نقول الخبر هو الكلام والمحكي اي المحكي
عنه والمحدث عن شانه هو التكلم وهما متغايران بالذات فان اريد بالمحكي
المضمون المحدث به فهو التكلم وهو غير الكلام الذي هو معنى الخبر فان قلت
المراد بالخبر الاخبار اي الاتيان بالخبر فهو المراد بالحكاية وهو غير المحكي اي
المضمون المحدث به قلت ليس المراد بالحكاية والمحكي الواجب تغايرهما بالذات
ذلك وقد مثلوا اتحادهما بنحو قول القائل كلامي هذا كاذب يعني نفس
قوله المذكور ومن اراد بيان ما يتعلق بذلك فعليه بمواد سلم العلوم عند
قوله والمركب ان صح السكوت عليه فتام اهـ فقول العلامة ابن قاسم ان
ذلك من قبيل ما فيه اتحاد الحكاية والمحكي بالذات وتخالفهما بالاعتبار
يرد بما سمعت لكن قد يقال ان فيه اتحادهما بالذات بالنظر للمعنى وذلك
مراد ابن قاسم وذلك اذا قلت انكلم واردت بالتكلم صدور هذا منك
بعينه كان انكلم حكاية في المعنى عن كلام انه يصدر منك هو نفس انكلم باعتبار
هذا الصدور بعينه فلزم اتحاد الحكاية والمحكي بالذات كما قال لكن بمراجعة

مواد سلم العلوم قد يعلم ان اتحادهما في المعنى غير مضر فراجع ان شئت ثم انك
ان حققت النظر وصدقت في التأمل وجدت كلا من الجملة الاسمية والجملة
الفعلية يدل بلا تجوز على اتصافه تعالى بجميع صفات الكمال فيحصل الحمد بكل
منهما بدون تجوز على وجه اتم فيما هو المقصود من التعظيم وبيان ذلك في
نحو نحمدك ان الحمد معناه الوصف بالجميل صفة واحدة او اكثر فيراد بطريق
الحقيقة اذ لا حاجة الى اعتبار خصوص الفرد الذي يراد الوصف بكل جميل
لان له تعالى كل وصف جميل وارادة الجميع ابلغ في التعظيم الذي هو المقصود
من الاتيان بالصيغة فيصير معنى نحمدك بايقاع الحمد على ضمير تعالى نصفك
بالجميل الذي هو جميع صفاتك وذلك في نفسه صادق حقيقة بكونه
متصفا بها وبكونه سيتصف بها لكن المراد الاول كما لا يخفى ولا حاجة الى
ارادته من حيث خصوصه فالمعنى نصفك بالجميل الذي هو جميع صفات
الكمال التي انت متصف بها فدل قولك نحمدك على انه متصف بجميع صفات
الكمال بدون تجوز وبيانه في نحو الحمد لله على ان ال للاستغراق واللام للاستحقاق ان
المضمون حكون كل ثناء بجميل صفة واحدة او اكثر ولو جميع صفات الكمال لله
على وجه الاستحقاق ومن ذلك ثناء من اثنى بجميع صفات الكمال من العباد
ومنه ثناؤه تعالى على نفسه في الازل بجميع صفاته الذي هو متصف
بها ازلا كالعلم وكونه مستحقا للحمد وكونه موصوفا بالجميل اي منسوبا الى
الجميل فكانه قيل بالنسبة لهذا ثناؤه تعالى في الازل على نفسه بجميع صفاته
اي صفات الكمال التي هو متصف بها ازلا كائن له على وجه الاستحقاق
وارادة هذا الفرد لا من حيث الخصوص كما مر فقد تضمنت الجملة بدون تجوز انه تعالى
متصف بجميع صفات الكمال ولا يخفى عليك حال تضمنها لذلك بدون تجوز
على غير ما فرضناه من جعل ال للاستغراق واللام للاستحقاق فتفطن وقد
استبان لك ما سمعته في بيان ان جملة الحمد لا يصح ان تكون انشائية حال

صح

ما قالوه

ما قالوه وكادوا يجمعون عليه ايضا من ان جملتي نعم الرجل زيد وبئس الرجل عمرو من
الجمل الانشائية فالحق انهما باقيتان على خبريتهما هذا ومما ينبغي ان يتلقى بالقبول
عند ارباب المعقول ان الانشاء لا بد ان يكون على معنى اداة من ادواته كقولك
رحم الله فلانا بمعنى ارحمه فالفعل الماضي هنا مستعمل في معنى فعل الامر بخلاف
نحو بعت واشتريت فانه ليس على معنى اداة من ادوات الانشاء فهو باق على
خبريته غاية الامر انه ليس القصد به الاخبار بل القصد به حصول ما علق
الشارع حصوله على التلفظ به من انتقال الملك فليس انتقال الملك
مدلولا انشائيا ولذلك يحتاج حصوله الى شروط شرعية ولا يدور مع مجرد
التلفظ بقولك بعت مثلا وعدمه كما هو مقتضى تعريف الانشاء وان كان
قد يتكلف في الجواب عن هذا ويقال الشارع انما نقل بعت مثلا التي توفرت
معها شروط البيع وبخلاف نحو قوله ⊕ هواي مع الركب اليمانين مصعد
✡ جنيب وجثماني بمكة موثق فانه ايضا ليس على معنى اداة من ادوات
الانشاء فهو خبر غاية الامر انه لم يكن معناه الاصلي مرادا وكان غير جار
بين المتكلم وغيره فذكره لغرض من الاغراض كاسعاد النفس واعانتها
عند المصيبة واستجلاب البكاء بذكرها لارتياح النفس اليه عندها لكونه مما
يفرج عنها شدة الباس قال الشيخ عبد القاهر كما في بعض حواشي المطالع الجملة
الخبرية اذا انتقلت من معناها الخبري الى معنى الجملة الانشائية كمعنى الامر مثلا مثل
رحمه الله تعالى الى معنى ارحمه كانت الجملة انشائية واما اذا انتقلت الى لازم
معناها لازما لا يكون معنى الجملة الانشائية فلا تصير الجملة انشائية والا لزم
اخلاء الجملة عن نوع معناه اه وخالفه الزمخشري فقال تصير الجملة انشائية
عند نقلها الى لازم معناه لازما لا يكون معنى الجملة الانشائية فقوله هواي
مع الركب اليمانين مصعد من الانشاء على كلامه فبعد ان كان هذا المركب
موضوعا لثبوت الاصعاد مع الركب اليمانين لهواه نقل للتحزن والتحسر على

اقسام صح

ذلك وكون ذلك لم يدخل تحت قسم من الانشا لا يمنع من ذلك لكون الاقسام التي ذكرها
للانشا صورة ومعنى ولهذا انشا معنى خبر صورة هذا ثم ما مر ان مدلول الانشا
حاصل باللفظ به هو المشهور وهو غير مخالف لما هو المعتمد من ان الانشا له خارج
اذ على ما قدمناه يكون له خارج فالخارج من نحو اضرب هو الطلب النفسي وهو
مغاير للطلب الاعتباري الحكمي الحاصل باللفظ بالصيغة بحكم الواضع وذلك
الطلب النفسي ان كان طلب الضرب فالطلب الاعتباري الحكمي مطابق له وان
كان طلب عدمه فهو غير مطابق له وانما لم تكن المطابقة فيه صدقا وعدمها كذبا
لان النسبة الكلامية التي هي الطلب الاعتباري الحكمي لم يوضع اللفظ لها على انها
حاكية للنسبة الخارجية والصدق والكذب هو مطابقة النسبة الكلامية
الحاكية لنسبة خارجية النسبة الخارجية وعدم مطابقتها لها وقال العصام
ان النسبة التي لها خارج هي التي تكون حاكية عن نسبة اي حالة بين الطرفين
في نفس الامر فمعنى ثبوت الخارج لها كونه محكيا ونسب الانشاآت ليست
حاكية بل محضرة ليترتب عليها وجود او عدم او معرفة او تحسر او نحو ذلك
وقال عبد الحكيم ما محصله الانشا قسمان فنحو اضرب مدلوله الطلب النفسي
وليس هناك نسبة اخرى تحتمل خارجا له ونحو بعت مدلوله نقل الملك
وله خارج وهو انتقال الملك الا انه لازمه فلا يحتمل المطابقة وعدمها اه
وهو مخالف للمشهور من ان مدلوله حاصل باللفظ ويفرق على كلامه بين الانشاء
والخبر بان الخبر كله له نسبة خارجية تحتمل المطابقة وعدمها والانشا
بعضه لا خارج له وبعضه له خارج لكن لا يحتمل المطابقة وعدمها وقال ابن
قاسم نا قلا عن شيخه الشريف الصفوي وعن السبكي ما حاصله ان الخبر
موضوع ذهنية يعني الايقاع والانتزاع بمعنى ثبوت النسبة ويحكي ذلك
والانشا موضوع لنفس تلك النسبة يعني بالنسبة في الانشا الطلب النفسي
قال ويمكن ان يحمل على هذا التحقيق قول من قال الانشا ما حصل مدلوله خارجا

به

به لا بدونه اي على وجه ان يكون مدلوله ما هو حكاية عنه فلا ينافي انه متحقق بدونه
فمدلول اضرب والمقصود به نسبة طلب الضرب لا ما هو حكاية لها وهذه النسبة
لم تحصل بدونه اضرب على وجه ان يكون اضرب مدلوله يحكيها وان تحققت
بدون اضرب في نفس الامر وقول ذلك القائل والخبر ما حصل مدلوله خارجا
بدونه يحمل على ان المراد بالمدلول وقوع النسبة الحكمية على ان يكون مدلوله
الحقيقي والمقصود به حكاية ذلك اه فقول ذلك القائل في الانشا ما حصل
مدلوله خارجا به انما يظهر معناه في المفهوم على هذا وعلى كل فيجري فيه احتمال
الصدق والكذب هذا وبالجملة كل من البسملة والحمدلة وما اشبههما لا يخفى
عليك بعد ما مر انه ليس من الانشا بالمعنى المقابل للخبر على اي قول من
تلك الاقوال فيه وعليك بالتدبر والله يتولى هداك لما كان
مضمون البسملة اي ما تضمنته البسملة وتستلزمه لا مضمون الجملة المشهور
والاعتراف عطف علة على معلول وهذا الاعتراف يدل عليه الاستعانة
به تعالى او باسمه بل لو جعلت الباء لغير الاستعانة لفهم ذلك كما لا يخفى على ذي
فطنة فتدبر بمعونة رحمته اي معونة ذاته الناشئة تلك المعونة
عن رحمته وانما اولنا عبارته بذلك لان الاعانة فعله تعالى فافهم
حيث ان الامر ليس او غيره والحيثية للتعليل وقوله واليه زائد في التعليل
لبيان الواقع واشار بقوله حيث الخ الى وجه ترتب جواب لما على شرطها وانه محل الترتب
من الشرط ما تضمنه الشرط مما ذكر في الحيثية لا نفس الشرط الذي هو التبري من
القوة وكانه قال لما كان مضمون البسملة التبري من القوة لاعترافه فيها بان
الفعل انما هو باعانته تعالى من رحمته ناسب تعقيب ذلك بشكره والثناء
عليه حيث تضمن اي لتضمن ذلك التبري ان الامر كله باعتبار الحقيقة منه
واليه فلا شيء للعبد وباعتبار الكسب الظاهري فانما يتم باسمه تعالى وهو
تعالى السابق والموفق له اي لذلك الامر او وهو تعالى الموصل لذلك الامر الي

عبده فقد تضمن التبري الذي هو مضمون البسملة لذلك ترتيب على كونه مضمون
البسملة مناسبة تعقيبها بالشكر على الله تعالى والثناء عليه وما لحمله كالشيء
قال ووجه ترتيب مناسبة التعقيب المذكور عن كون التبري مضمون البسملة
تضمنه ان الامر كله منه واليه الخ واذا ذكر الانسان الامر كله منه واليه الخ
ناسب انه يشكره ويثني عليه ويصح جعل قوله وانما يتم الخ تعليلا لما قبله
فتدبر   وانما يتم اي يكمل ذلك الامر   باسمه اي بذكر اسمه   وهو
السائق له اي المولى سبحانه وتعالى هو السائق له اي هو اي الله الذي
يسوق الشخص للامر ويوجهه اليه بتوفيقه والهامه وقد علمت غير ذلك
ايضا مما مر واما كون المراد انه هو المحصل لذلك الامر اي لانه هو الموجد للفعل
واسمه هو مكمل له فقيده ان جملة قوله وهو السائق له على هذا مكرر مع قوله
ان الامر كله منه   فهما جملتان الخ اي فالبسملة والحمدلة جملتان
مستقلتان وليستا جملة واحدة ولا جملتين احدهما من فضلات الاخرى
وهو تفريع على ما افاده ما قبله من كون الحمدلة مسببة عن البسملة لان
المسبب غير السبب وتسمية البسملة جملة نظرا لما هو متعلقها او مجاز
فتدبر   على هذا المشهد اي الوجه الذي شهدته وعلمته وهو مكان
اعتباري اذ المشهد مكان الشهود   ويشهد له الخ اي يشهد
للاستقلال لا يبعد كونه على هذا المشهد فتنبه   وقد اقتصر كثير الخ
دفع لما قد يتوهم من ان غير المؤلف مثله في الجمع بين البسملة والحمدلة او من
ان الشخص لا يكون عاملا بالحديثين الا اذا جمع بينهما كما صنع المؤلف فدفع
ذلك بانه قد اقتصر الخ لان الاقتصار عليها من اجل ان فيها حمدا يفيد ان العمل
بالحديثين لا يتوقف على الجمع وعلى كل قوله وقد اقتصر الخ مستانف ويحتمل
وهو الاقرب لقوله وفصل بعضهم الخ على ما يتبادر منه ان يكون جملة
مؤيدة للاستقلال ومستانفة او حالية من فاعل يشهد اي واقتصار

بعضهم

بعضهم لا يجري الا على ان كلا مستقل وفيه نظر علم مع جوابه مما مر فتنبه وفي
شهادة الافراد نظر فانه ان كان وجه ذلك افادته الاكتفاء باحدهما فيكون
المراد الافراد على وجه مخصوص اي الافراد المفيد الاكتفاء وورد ان الاكتفاء
باحدهما لا يمنع من عدم الاستقلال فانه لا مانع من الاكتفاء بالمتعلق او
المتعلق وان قيل ان نفس الافراد يقتضي الاستقلال فلا يخفى بطلانه فتدبر
وقد يختار الشق الاول وينظر الى المتبادر وذلك ان يقول وجه الشهادة
ان ذلك يختار في كلامه   لان فيها حمدا علة للاقتصار على جميع الاوجه
السابقة في قوله وقد اقتصر قيل انما يتم الخروج من عهدة الحديث حديث
الحمدلة على رواية الجذماء على رواية الرفع فلا ورده عبد الحكيم على العقائد
بانه لا يخفى ان ليس المراد بالحمد لله هو اللفظ بخصوصه بل ما يؤدي مؤداه
والا لم يكن المبتدئ باحمد الله ونحوه مبتدئا بالحمد لله وممتثلا مع انه خلاف
المقرر عند الكل   والعمل الخ جملة مستانفة قصد بها بيان حال نحو الاكل
فكانه يقول ما تقدم من جمع بعض واقتصار بعض انما هو في التاليف واما في نحو
الاكل فالكل متفقون على الاقتصار على البسملة ويحتمل وهو اقرب ان المقصود
بهذه الجملة المستانفة التعليل للاقتصار على البسملة فكانه قال وعمل السلف
هو الاقتصار على البسملة في نحو الاكل فليقس التاليف عليه بجامع ان كلا ذو
بال ويحتمل ان العمل مجرور معطوف على مدخول اللام او منصوب معطوف
على اسم ان والمعنى على كل من الجر والنصب ما سبق في الاحتمال الثاني وناقش
بعضهم في القياس بان الاقتصار وارد اه وهو ظاهر ان ثبت الاقتصار في تاليف
مثل ان يثبت ان بعض الصحابة الذين كانوا يكتبون السنة مثل عبد الله
ابن عمرو كانوا يقتصرون على البسملة واقروا على ذلك فتدبر ويحتمل وهو الاقرب
لنظم قوله وفصل بعضهم الخ ان تكون قوله والعمل الخ جملة مؤيدة للاستقلال
فيصح ان تكون مستانفة وان تكون حالية بناء على انه جملة وقد اقتصر الخ كذلك

وعلى كل من هذين يأتي النظر الذي علم مما مر مع جوابه فتنبه وفصل بعضهم بين
الحمدلة الخ مقابل قوله وتعقيب اولدفع توهم ان كل من جمع عقبه وعلى كل يرد ان
مثل ذلك لا ينافي التعقيب كما هو ظ ويحتمل وهو المتبادر انه جملة مؤيدة للاستقلال
فيصح ان تكون مستأنفة وان تكون حالية بناء على ان ما قبلها كذلك اي فجعله
الحمدلة مقول القول مع الابتدا بالبسملة يتبادر منه استقلال البسملة وعدم
تعلقها بالحمدلة والا فهذا الفصل لا يمنع التعلق ثم في اعتبار اقتصار ائمة
كثيرين او فصل بعضهم مؤيدا بحسب ما يتبادر منه نظر ظ فانه ليس يخفى ان
كل احد من اهل العلم يقطع بقول ما لا يحصى من العلما بالاستقلال الا ترى
تقديرهم متعلق البسملة الذي هو من الشيوع بحيث لا يخفى فاي وجه
لاعتبار شيء من ذلك مؤيدا واما العمل على الاقتصار في نحو الاكل فوجه اعتباره
انه اجماع فافهم وأما قول الشيخ الخ دفع لما يرد على قوله فهما جملتان الخ
وحاصل الايراد ان الشيخ جعلهما جملة واحدة فكيف تجعلهما جملتين فاجاب
بان كلام الشيخ مفروض في اول الفاتحة فلا يأتي هنا لان كلامنا في عبارة ال
المؤلفين لا في اول القرآن فالمحلان مختلفان لا يثني على الله الا باسمائه
الحسنى لدلالتها على صفة الكمال حتى لفظ الجلالة لاشتماله على جميع الصفات
فالمحمود به هو ما افادته اسماؤه واشار بالحصر الى حكمة تقديم الجار والمجرور
على عامله وهي افادة الحصر اي ان الحمد لا يكون الا بذكر اسمائه الدالة على صفات
الكمال والمراد اسماؤه ولو حكما كما اذا قال شخص خلق السموات والارضين
عند ذكره تعالى فانه في قوة هو الخالق ثم الغرض بقوله لا يثني على الله الخ
بيان مفاد الكلام على هذا التعليق ومن لم يتنبه لذلك اعترض بان هذا
لا يوجبه ما ذكره من التعليق بالحمدلة بصحته ولا يخفى انه على ما فيه
المعترض يرد ان الحصر لا دخل له في ذلك فهي الخ خبر مقدم وانه في اول
القرآن جملة في تأويل مصدر مبتدأ مؤخر والجملة خبر قول والضمير في انه راجع

له كما هو ظ سياقه اي كونه مفروضا في اول القرآن ظاهر سياق كلام ابن العربي
قال ولا ينبغي الخ تعليل لقوله كما هو ظ سياقه اي انما كان ظ سياقه لانه قال
الخ كذا في الفتوحات قال فيها بعد ذلك واما منع النحاة عمل المصدر مؤخرا
فتحكم عندي واشتهر نقله مطلقا اي اشتهر نقل كلام ابن العربي في اول
القرآن وغيره وهذا في [illegible] الغاية كانه قال واما قول الشيخ ابن العربي ما
ذكر فمفروض في اول القرآن على ما قاله ابن عبد الحق فلا يأتي هنا وان
اشتهر نقله مطلقا فلا عبرة بذلك الاشتهار لان العبرة بما قاله ابن عبد
الحق لا بالشهرة قال ناصر الدين الخ المقصود منه استبعاد كلام الشيخ
ابن العربي بعد دفع التناقض بتغاير المحلين وهو اي ما قاله الشيخ
محيي الدين في بسملة القرآن بعيد فان القصد الى نفس الحمد الخ فيه نظر
ظ بعد معرفة كلام الشيخ فان القرآن نازل لتعليم العباد وعلى ما ذكره يستفاد
حكم يناسب المقام بيانه كما لا يخفى وقصد الاخبار بقوله الحمد لله المتضمن لذلك
الحكم لا ينافي الثنا به في اول السورة فافهم قوله ويبعده ايضا الخ وجهه انها
على مناسبته لانه جزء منها وقد افاد ذلك بقوله ولا ينبغي ان يتكلف الخ بل ...
جزم بعد ذلك ابو ... وايده بمكاشفة كتابتها في اللوح كما ذكره المحشي بعد
والصلاة تجب فيها الفاتحة بتمامها باتفاق وانما كان هذا مبعدا لا مبطلا لان
عدم قراءة النبي صلى الله عليه وسلم والخلفا للفاتحة لا قطعي فتنبه
ولم اسمعهم يجعلون نفي السماع لا ينافي في الاتيان كما هو ظ وقد جزم
الشيخ الخ استدراك على ما قبله كانه قال وهو لا يسلم هذا النقل ومنافاته
لكلامه لكونه جزم الخ على مناسبة كلامه اي قوله بتعلقها بالحمد في الفاتحة
كتابتها في اللوح اي على وجه يفيد انها من الفاتحة ومعلوم الخ ..
استدراك على الاستدراك كانه قال لكنه لا يصح جزمه بذلك لانه ظاهر مذهب
الامام مالك مع انه مالكي فكيف يجزم بخلاف مذهب امامه فقوله وقد بلغت

شيخنا فى قوة قوله مع انه قريبا شيخنا الخ او هو جواب عن سؤال ناشئ من
قوله انه خلاف قول مالك حاصله ان كونه خلاف قول مالك لاينافى جزمه
الا لو كان مالكيا   وشيخنا ناقل الخ اعتذار عن شيخه او تقوية له وان ذلك
لاينافى اجتهاده لامكان اختلاف الوقت   ولا يخفاك الخ غرضه بذلك
البيان لا توهين كلام الشيخ محيي الدين فانه قد اشار الى وجه تقديمه بقوله
لايبدئ على الله الا باسمائه اي فتقديمه لافادة الحصر ورد منع النحاة بما تقدم
لنا نقله عنه وقوله ولا يمكن الخ اي لاياتى تعليق غير القران به على هذا
الوجه الذى هو كلام الشيخ محيي الدين اى قوله بان بسم متعلق بالحمد اي لعدم
الضرورة الى تكلف المحذوف ولا ينبغي ان نتكلف فى القران محذوف لا لضرورة
والمقصود انه لاياتى تعليق غير القران على هذا الوجه الجرى على ماينبغى
وذلك لان كل فضلة مما يقدرونه فيه لاضرورة اليها وقوله قياسا حال
من الوجه اى حال كونه ذلك الوجه مقيسا اي نظيرا لما قيل فى السورتين الخ
من ان لايلاف متعلق بجعل ولا يحتاج لتعلقه بمحذوف مثل اعجبوا اذ لا
ضرورة الى ذلك فغرض المحشى بذلك تقويته قول الشيخ محيي الدين ان بسم فى
بسملة الفاتحة ونحوها متعلق بالحمد وقد كثر فى كلام ائمة كثيرين مجيئ المصدر
حالا بمعنى اسم الفاعل او اسم المفعول فيعلم منه ان ذلك قياس عندهم وانما
اولنا القياس بالتنظير لانه ظ ماهران الشيخ محيي الدين لم يعتبر المناظرة
لاشتراط ولك ان تجعل القياس من المحشى فلا تحتاج الى هذا التاويل
ولك ان تجعل قوله قياسا مفعولا لفعل محذوف اي يقاس هذا الوجه
قياسا فلا تحتاج لتاويل اصلا وقوله ثم هو مضطر الخ فلا حرج عليه فى
التقدير فى ذلك ولا يكون به مخالفا لمقتضى قوله فى بسملة الفاتحة والمراد
ببسملة غير الفاتحة ماليس على نسقها كما هو ظ فلا يرد نحو سورة الانعام والكهف
ثم هذا هو الذى يليق ان يقرر به كلامه وما عداه فيه ما فيه عن عند من

تأمل

تأمل وهو ما قيل قوله وانه لايمكن الخ مقصد به استنتاج امرثان من كلام محيي الدين
حاصله انه لايمكن تعليق غير القران وهو بسملة الفاتحة بناء على انها ليست من الفاتحة
بالقران وهي الحمدلة على هذا الوجه اي بناء على هذا الوجه وهو انه لايبدئ عليه تعالى الا
باسمائه الحسنى قياسا على ماقيل الخ راجع للنفى ويحتمل ان حاصله انه لايمكن فى بسملة
وحمدلة المولفين تعليق غير القران وهو العامل المحذوف بالقران الذى هو البسملة
لانه لاضرورة الى ذلك بل متى امكن تعلقه بشيئ من القران لايعدل عنه الى غيره
وهذا نظير ماقالوه من تعليق لايلاف ~~سوله~~ بقوله فجعلهم لانه لاضرورة الى
تعلقه بمحذوف فقوله على هذا الوجه اي التعلق الجارى على الوجه الخالى عن
الضرورة الذى افاده سابقا بقوله ولاضرورة اي نصا والوجه الخالى عن
الضرورة هو الذي وجد فيه من القران مايصلح للتعلق به فقوله قياسا راجع
للنفى لكن كان المناسب على هذا ان يقول وانه لايمكن تعليق القران وهو البسملة
مثلا بغيره كالعوامل المحذوفة وان كان التعلق نسبة من الجانبين ويحتمل ان حاصله
انه لايمكن فى اول الفاتحة تعليق غير القران وهو العامل المحذوف بالقران كالبسملة
مثلا لانه لاضرورة الى ذلك بل متى امكن تعلقه بشيئ من القران لايعدل عنه وهذا
نظير ماقالوه من تعليق لئيلاف بقوله فجعلهم لانه لاضرورة الى تعلقه بمحذوف وفيه
زيادة على ماسبق فى الاحتمال قبله انه لافائدة لاعادته مع ذكره فيما قبل صريحا
ونقل عن الدسوقى ان حاصله انه لايمكن تعلق غير القران وهو البسملة الواقعة من ...
المولفين بالقران وهو الحمد الواقع فى الفاتحة وقوله على هذا الوجه اي الخالى عن
الضرورة الذي افاده ~~سابقا~~ بقوله سابقا ولاضرورة هنا وعلى هذا فقوله ثم
هو مضطر الخ اي فهو مضطر فالغرض التفريع ولا يخفى بعده اه ماقيل فتامله ثم انه
يؤيد تعلق لئيلاف بجعل ان السورتين فى مصحف ابى سورة واحدة لكن هذا التعلق
على انهما سورتان والبسملة اية بعيد ان لم يكن ممتنعا للزوم الفصل باجنبي فقال
الشهاب وعلى تعلق لايلاف بجعل لابد من تاويل فالمعنى اهلكهم ولم يسلطهم

على اهل حرمه ليسبقوا على ما كانوا عليه اذا اهلك من قصدهم ليعتبر الناس ولا يجترى
عليهم احد فيتم لهم الامن من الاقامه والسفر وهذا لا ينافي كون اهلاكهم لكفرهم
ايضا وهي لام العاقبة اه والبيضاوي يتعلقه بقوله فليعبدوا رب هذا البيت
والفاء لما في الكلام من معنى الشرط اذ المعنى ان نعم الله لا تحصى فان لم يعبدوه
لسائر النعم فليعبدوه لاجل ايلافهم رحلة الشتاء والصيف اه قال الشهاب
فلما لم تكن الفاء في جواب شرط محقق كانت في الحقيقة زائدة فلا يمتنع تقديم معمول
ما بعدها كما اشار اليه المصنف بجعل الباء الخ اي وانما جاء التعارض عند الابتداء
الحقيقي من جعلها صلة ليبدا المقتضي بالنسبة لحديث البسملة ان تكون البسملة
هي مبدا الشيء وبالنسبة لحديث الحمدلة ان تكون الحمدلة هي مبدأه وقوله اذ الابتداء
مستعينا الخ يجوز ان يكون حل معنى والا فليس بواجب ان يكون الجار والمجرور في
الحديثين على ان الباء للاستعانة متعلقا بمحذوف حالا فيمكن انه لما كان بدء الشيء
بواسطة شيء وجعل ذلك الشيء الثاني آلة في بدء الشيء الاول يلزمه مقارنة
ذلك الجعل الذي هو معنى الاستعانة قال اذ الابتداء مستعينا الخ ثم المراد بباء
الاستعانة على ان حل اعراب الباء التي لمجرد التعدية التي هي متعلقة بمحذوف من
مادة الاستعانة والا ورد ان هذه الباء على هذا ليست للاستعانة فتنبه وقوله
لان الاستعانة بالشيء ابتداء اي لان جعل الشيء الذي هو من قبيل الالفاظ
واسطة في وقت الابتداء في شيء سواء جعل واسطة لحصول الابتداء كما هو مفاد
تعلقها بالاستعانة بنفس يبدا او جعل واسطة لحصول الشيء المبدو كما هو
احد احتمالين على جعل باء الاستعانة متعلقة بمحذوف حالا انما يكون اذا تلفظ
به في وقت الابتداء اي وحينئذ اذا كان المبدو من جنس اللفظ لم يكن التلفظ
بشيء من البسملة والحمدلة ابتداء فضلا عن التلفظ بهما حتى يندفع التعارض
واذا كان من غير جنس اللفظ لم يكن التلفظ ابتداء الا باحدهما فلا يتم دفع
التعارض بجعل الباء للاستعانة وقوله ومبني هذا الوجه الخ دفع لما قد يقال

الابتداء

الابتداء قسمان حقيقي واضافي فلا يصح قوله وهو لا يدفع الخ وان اشكل الحال لو
حمل احدهما على الحقيقي والآخر على الاضافي فيما اذا المبدو من جنس اللفظ وقوله
واجاب بعضهم هو قول احد وقوله لعدم تخلل ثالث الخ بان كان البدء عقب
ذكرهما فيما اذا كان المشروع فيه من جنس الالفاظ يعني مع كونهما ايضا متعاقبين
فالكائنية بالنسبة الى كل من الاستعانتين وبان كان البدء مقارنا لاحدهما
وعقب ذكر الآخر او مقارنا لاحدهما مع كون الآخر عقب ذلك الاحد فيما اذا كان
المشروع فيه من غير جنس الالفاظ فالكائنية بالنسبة الى احدى الاستعانتين
فقط وعلى كل حال يصدق انه لم يتخلل ثالث بين الابتداء وذكرهما ومحصله
ان البدء حقيقي لكن الاستعانة المقارنة له يجوز ان تكون كائنة لا حقيقية
فقد بدء وبذلك ان يجيب عما ذكره العنبرى بغير ذلك فنقول الاستعانة باللفظ في
ابتداء شيء ما انما هي من حيث بركته واسطة وبركته التي هي الواسطة في الحقيقة
تقارن البدء سواء سبق اللفظ على البدء او قارنه بل بركته تستمر بعد ذلك
فالاستعانة باللفظ تقارن الشيء بتمامه ولو كان من جنس الالفاظ ولو كانت
الاستعانة في ان التلفظ فقط يلزم ان لا يكون الامر الذي شرع فيه متصلا بذكر البسملة
مستعانا بها فيه لعدم وجود التلفظ بالتسمية وقت الشروع في ذلك الامر ولا يقول
بذلك احد قال عبد الحكيم بعد جوابه ايضاحه نحو ما تقدم ولعل منشأ الاعتراض
توهم ان الاستعانة بهما مثل الاستعانة بالآلات الصناعية حيث تنقطع الاستعانة
بها عند تركها اه وهذا الجواب سالم مما يرد على الجواب باعتبار الكائنية وهو ان نقول
مقتضى ذلك عدم حصول الخروج من العهدة الا عند الاتيان بالبسملة والحمدلة واول
الفعل بلا فاصل ما وهو غير مسلم ثم بما تقدم تعلم حال ما ذكره العلامة الخبيثي
في شرحه في بسملة الصبيان من انه ينبغي ان يراد بالاستعانة بالاسم الاستعانة
النفسية بحيث يتوجه له ويربط عزمه به وينوي اليمن منه قال وهذا لا يتوقف
على لفظ اصلا بخلاف الاستعانة اللفظية باسمه تعالى فانها لا توجد بدون النطق

وذلك ليصح قولهم اذا جعلت البا للاستعانة فلا تنافي بين الحديثين والا فالاستعانة
اللفظيه حال البد الحقيقي لا يمكن ثبوتها لشيئين ان قلت الحديث يقتضي ان المراد
التلفظ عند الابتدا الا تري الي رواية ببسم الله بسمالين ورواية بالحمد لله بالرفع
ويدل لذلك اسلوب القران والعمل قلت جرى الشرع الشريف على عادته الحسنه
من جعل شي ظاهر يدل على الباطن فالاستعانتان معا يحصلان في الابتدا وان ترتب
دالهما بحسب الامكان فليتامل اهـ وقوله قلت جرى الشرع الخ اي فعرضه
الاستعانة في الابتدا استعانة قلبية بان يقصد الى كل من البسملة والحمدلة
وينوي اليمن منهما وانما اتي بما يدل على الامر القلبي اشارة الى انه ينبغي ان يؤتى
بذلك اللفظ الدال على الامر القلبي فيؤتي به قبل مرتبا حسب الامكان هذا غاية
ما يمكن في توجيه عبارته ثم على جعل البا للاستعانة يلزم ان لا يكون شي من الحمدلة
والبسملة جزءا من الشي المبدو اذ لا يجوز الاستعانة في الشي بجزئه اذ لا يكون
جزء الشي الة له ويمكن ان يلتزم ذلك ومن ادعى الجزئية فعليه البيان ثم انه
يوجد في بعض النسخ لعدم تخلل ثالث بين الابتدائين وذكرهما فقيل العطف للتفسير
وهو المنقح وقيل انه يقرا بصيغة الفعل الماضي اي ذكر بعضهم الابتدائين اي
عرفهما وفيه انه لم يذكر ذلك كما يعلم بمراجعته اللهم الا ان يكون في غير قوله احمد ثم
ينبغي ان تعلم ما يتعلق بدفع التعارض على جعل البا للملابسة لتتم لك الاحاطة بما
يتعلق بالمقام فاعلم اولا ان با الملابسة كما سياتي عن المحقق جلال الدين السيوطي
نقلا عن الاصحاب نوعان احدهما البا التي لا توصل الفعل الى مفعوله الا بها نحو مررت
بزيد والاخر البا التي تدخل على المفعول المنتصب بفعله اذا كانت تفيد مباشرة الفاعل
للمفعول اي عرفا نحو امسكت بزيد ولا يخفى ان ما هنا ليس من النوع الثاني فبقي
الاول ولا يخفى عليك انه اذا حملت البا في الحديثين عليه يندفع التعارض وذلك
ان معنى قولك بدات الشي بالشي على ان البا للملابسة لا لمجرد التعديه بمعنى
جعلته مبداه وجزءه الاول الصقت ابتدائي الشي بالشي ثم كون الشي الثاني

جزءا

جزءا اول او ليس جزءا اول شي اخر والواقع انه يجوز ويجوز واذا لم يكن جزءا
اول يجوز ان لا يكون جزءا اصلا وان يكون جزءا ثانيا او ثالثا بل المدار على قربه
من الجزء الاول ان لم يكن هو الجزء الاول ولا مقارنا له سوا كان سابقا او لاحقا
ويكفي انه لما كان بدوك الشي ملتصقا بالجزء الاول والغير قريب منه او بالمقارنة
له كان كانه ملتصق بذلك الغير على حد قولك مررت بزيد فان الصاقك
المرور فيه بما هو قريب من زيد كانه الصاق بزيد غاية الامر انه قرب مكان
وذاك قرب زمان مع ان التراكيب اللفظيه امكنة اعتباريه وليس الغرض مما
ذكر القياس كما لا يخفى فاذا حمل البدء في الحديثين على البد الحقيقي وجعلت
البا للملابسة لم يات تعارض اذ الصاق البد بالبسملة لا ينافي الصاقه
بالحمدلة سوا كان المشروع فيه من جنس اللفظ اولا وسوا على الاول جعل كل
منهما جزءا او جعل احدهما جزءا دون الاخر او لم يجعل شي منهما جزءا هذا كله
واضح ولا يخفى ان البا على هذا متعلقة بالفعل فان جعلت متعلقة بمحذوف من
مادة التلبس حالا من البادي او المبدو وفي الملابسة ايضا والمعنى لا يقع فيه البد
الحقيقي للفعل حال كون البادي او المبدو متلبسا بالبسملة اي ملصقا تلبسه بالبسملة
على الاسناد المجازي بالنسبة للمبدو او حال كون البادي او المبدو متلبسا بالحمدلة
اي ملصقا تلبسه بالحمدلة الخ ولا تعارض حينئذ كما لا يخفى ولنعرض لك ابعد الصور من
الصحة بحسب ما يتوهم ونبين لك الحال فيها لتتضح لك البقية فنقول لو كان المشروع
فيه من جنس اللفظ ولم يجعل شيا من البسملة والحمدلة جزءا منه واتيت بالبسملة
والحمدلة قبيل اوله صدق ان البد الحقيقي للفعل حال كون البادي او المبدو
متلبسا بالبسملة والحمدلة اي ملصقا تلبسه بهما لان تلبسك بالفعل المشروع
فيه لما كان ملصقا بما قريب منها وهو اوله كان كانه ملصق بهما فالالصاق
باوله الفعل القريب منهما الصاق بهما على حد قولك مررت بزيد فاتضح مع
كونك لم تجعل شيا منهما جزءا من الفعل متلبسك بهما في اوله وقس على ذلك وعلى

تسليم ان البا على انها متعلقة بمحذوف من مادة التلبس ليست للملابسة بل لمجرد
التعدية واذا قيل هي للملابسة فذلك من التسمح على نحو ما مر في الاستعانة
عند جعلها متعلقة بمحذوف من مادة الاستعانة فالتعارض مندفع ايضا فان
قيل حاصل قولك مثلا ابتدائي الفعل بالبسملة على هذا ابدا الفعل حين التلفظ
بالبسملة فلا يصدق لو تلبست بها قبل البدء او بعده ولا يخفى ان البدء الحقيقي حال
كون البادئ او المبدوء متلبسا بالبسملة ينافي البدء الحقيقي حال كون احدهما
متلبسا بالحمدلة اذ تلبس البادئ او المبدوء بالبسملة او الحمدلة انما هو بتلفظ
البادئ بها قلنا المقارنة العرفية للمبدأ الحقيقي كافية فما جعل منهما جزءا اولا من الفعل
فيما اذا كان من جنس اللفظ وجعل احدهما جزءا اول منه فامره ظاهر وكذا ما قارنه منهما
اول الفعل فيما اذا كان من غير جنس اللفظ والعرق في غير ذلك بالمقارنة العرفية
سواء جعلا جزئين من الفعل او جعل احدهما جزءا دون الاخر او لم يجعل شيء منهما
جزءا وهو لازم فيما اذا لم يكن الفعل من جنس اللفظ والمقصود التلبس بالبسملة
والحمدلة من حيث تركيبها لا من حيث ذاتهما كما افاده عبد الحكيم فلا تعارض سواء
جعلا جزئين او جعل احدهما او لم يجعل شيء منهما وقد علمت ان هذا لازم في بعض
الاحوال او نعتبر الكائنية اي انا لا نبتدئ الحقيقي في حال كون المبتدئ او المبتدا
كانه متلبس بهما لعدم تخلل ثالث بين الابتداء وذكرهما فلا تعارض سواء جعلتهما
جزئين الخ ويصدق اذا جعلتهما جزئين انه لم يتخلل ثالث بين الابتداء وذكرها
كما لا يخفى وصدقه في بقية الصور اظهر من ذلك ولا يخفى ان مصب الكائنية
يختلف باختلاف الصور ولا يخفى ما بين اعتبار المقارنة العرفية واعتبار الكائنية
من المغايرة لكن يرد على هذا الجواب ما تقدم من ان مقتضى هذا عدم الخروج من العهدة
الا عند الاتيان بالبسملة والحمدلة واول الفعل بلا فاصل وهو غير مسلم ولا
يخفى على متامل انه قبل التسليم لا يحتاج الى شيء من الاجوبة الثلاثة حتى انه لو
شرع في المقصود واتى عقب اوله بالبسملة والحمدلة لخرج من العهدة بمقتضى ما تقدم

سوا

سوا جعلت البا متعلقة بالفعل او بمحذوف مع تسليم انها على هذا ليست للملابسة
الاستعانة مع انه لا يخرج من العهدة في هذه الصورة ونحوها والجواب ان هذه الصورة
ونحوها خارجان من مفهوم الحديثين لدليل فتدبر ثم انه قد وقع لهم في الكلام على
جعل البا للملابسة ما يشوش الافكار ولعل اعراض المحشي عنه لذلك ومما وقع
ان قول احمد مع اعتباره ان البا للملابسة قال ببقاء التعارض واجاب
بالكائنية وان عبد الحكيم مع ذلك ايضا قال ببقائه واجاب بان المقصود التلبس
بهما من حيث تركيبهما وانه حل على اعتبار معنى البا بما لا يناسبه وارتكب
تخصيصان لا وجه لهما ويلزم عليهما عدم جريان الجواب بجعل البا للملابسة
في نحو الذبح والاكل مما ليس من جنس الالفاظ مع انه نقل ما لو اخذ به لسلم
من ذلك وذلك انه قال في ايضاح دفع التعارض بجعل البا للملابسة المعنى
على ان البا للملابسة كل امر ذي بال لم يبدأ متلبسا باسم الله وحمده يكون اجذم
او اقطع اي لو ابتدئ ذلك الامر ولا يكون التلبس او ذلك الامر متلبسا بهما حين
الابتدا يكون اجذم او اقطع لا بعدم التلبس بهما حين الابتدا محال لان التلبس
بهما لا يتصور الا بذكرهما وذكرهما معا محال فلو ابتدا حين ذكر التسمية والتلبس
بها لا يكون متلبسا بالتحميد ولو عكس لا يكون متلبسا بالتسمية لانا نقول الملابسة
معناها الملاصقة والاتصال وهو عام يشمل الملاصقة بالشيء على وجه الجزئية
بان يكون ذلك الشيء جزءا لذلك الامر ويشمل الملاصقة بالشيء على وجه الاتصال بدون
توسط زمان بان يذكر الشيء قبل ذلك الامر بدون توسط زمان بينهما وحينئذ يجوز ان
يجعل الحمد جزءا من الامر ويذكر البسملة قبل الحمدلة متصلة بها دون تخلل زمان بينهما
فيكون انه الابتدا بعينه ان التلبس المبتدئ بهما اما كونه ان الابتدا ان التلبس بالتحميد
فظاهر لان الحمد جعل جزءا من الامر فالابتدا في الامر هو عين الاتيان بالحمد فيكونا
زمنهما واحدا واما كون ان الابتدا ان التلبس بالبسملة فلان ان التلبس
بالبسملة متصل بان الابتدا في الامر بدون تخلل زمان بينهما واجاب عما اورده

قوله احد وهو ان كون الملابسة التي هي معنى البا بمعنى الاتصال محل بحث مع ان الظاهر ان المقصود
من الحديثين على تقدير الملابسة ملابسة المبتدى او المبتدا بهما لا ملابسة الابتدا بهما فقال اقول
ذكر الشيخ المحقق جلال الدين السيوطي في شرحه للالفية قال اصحابنا با الملابسة نوعان احدهما
البا التي لا تصل الفعل الى مفعوله الا بها نحو مررت بزيد كانّ التصق المرور بمكان يقرب منه زيد
جعل كانه ملتصق بزيد والآخر البا التي تدخل على المفعول المنتصب بفعله اذ كانت تفيد
مباشرة الفعل للمفعول نحو امسكت بزيد الاصل امسكت زيدا فادخلت البا ليعلم ان
امساكك اياه كان بمباشرة منك بخلاف نحو امسكت زيدا بدون البا فانه يطلق على
المنع من التصرف بوجه من غير مباشرة اه فعلم ان با الملابسة تستعمل بمعنى الاتصال
بلا فاصل كما في مررت بزيد وبمعنى المقارنة والمباشرة بمدخوله كما في امسكت بزيد فاندفع
البحث الاول واما ما ذكره بقوله مع ان الظاهر الخ فاقول قد علمت ان المراد ان تلبس المبتدا
لان تلبس الابتدا مع ان المبتدى حقيقة والمبتدا ملابسه كل منهما بالابتدا والابتدا ملابس
بهما فكانا ملابسين بهما اه فتامل كلامه وقوله اذ كانت تفيد مباشرة الفعل اي
فاعل الفعل بدليل قوله بعد فادخلت البا ليعلم الخ والمقصود المباشرة عرفا
فيشمل ما لو امسكت بثوبه مثلا وقوله بلا فاصل لا يخفى ان ذلك لم يعلم وانه دعوى غير
مسموعة فانك تقول مررت بزيد ولو كان بينك وبينه رجل آخر مثلا على وجه الحقيقة
فتبصر في هذا المقام ثم بما تقرر لديك تعلم حال ما شاع في بيان العبارات المشتملة
على باء الاستعانة او الملابسة انظر عبد الحكيم قد لغيناك مؤنة مراجعته بما سبق
يدل على الدوام اي بحسب ما يقتضيه الحال فنحو زيد قائم في المستقبل يدل على
دوام قيام زيد في الاوقات المستقبلة التي يكون زيد موجودا فيها ما عدا اوقات نوم مثلا
وقس وقوله لا تدل الا على مجرد الثبوت فالمثال المذكور يدل على ثبوت القيام لزيد في
المستقبل واما كون قيامه فيه يدوم اولا فلا تعرض له فيه وقس وستعلم انه يقصد باسم الفاعل
الحدوث فحينئذ يفيد هذا المثال عند ذلك حدوث قيام زيد في المستقبل اي انه في الازمنة
المستقبلة بعد عدم ثم الكلام في مطلق الدوام اي دوام ثبوت المسند سواء كان مما

يستغني

يقتضي شيا فشيا ام لا ثم ما يقتضي كالسير عند التعبير بالاسمية يلاحظ جميعه واحدا
فيكون الدوام دوام ثبوت بهذا الاعتبار فاذا عبر بالفعلية واريد التجدد وحده
او مع الدوام لوحظ متعددا متجددا حاصلا مرة بعد اخرى ويظهر لك ذلك بتدبر
كلامهم في الحمد فلا يقال ان الدوام في نحو الحمد لله دوام تجدد دائما فتنبه فالاصل
حمدت حمد الله اي فحذف الفعل اكتفا بدلالة مصدره عليه وحذف الفاعل لكونه كالجزء من
الفعل ورفع المصدر لقصد الدوام ثم ادخلت ال لقصد الاستغراق او الجنس او العهد
كما في الاشموني وغيره ومقتضاه انه لو لم يعدل الى الرفع وقيل حمد الله بالنصب انتفت
الدلالة على الدوام وهو ما صرح به الرضي لان بقا النصب صريح في ملاحظة الفعل
وتقديره وهو يدل على التجدد فلا يستفاد الدوام الا بالعدول الى الرفع على
ما فيه من عدم الملجي القوي اي على ما في جعل الفعلية اصلا للاسمية في صورة ما اذا كان
المسند اليه مصدرا من عدم الملجي القوي والملجي غير القوي هو ان المصدر اكثر ما يستعمل
منصوبا على المفعولية المطلقة بفعل محذوف او مذكور فحيث ورد مرفوعا يقال اصله
النصب حملا للغير الاكثر عليه وايضا فان المصدر يدل على حدث يتعلق بمحله والاصل
في الاخبار عن ذلك الحدث ان يكون بالفعلية لدلالتها على وقوعه وتجدده في زمن مخصوص
ورد بعضهم قوله على ما فيه الخ بانه اذا كان العدول لا يستفاد بواسطته المقصود من
الدوام الا مصاحبا لقرينة كانت تلك القرينة هي المفيدة له وانما هو مقويها ومؤكد
فكان الملجي اليه ضعيفا اه ولعل هذا ماخوذ من قول بعض آخر ما نصه قوله على ما فيه
اي العدول من عدم الملجي سيذكر وجهه عند قوله وانت اذا حققت النظر الخ واما
استثنا الرضي الخ لعل الرضي قال ذلك جمعا بين القولين السابقين فمن قال بانها لا تدل على
الدوام نظر لاصل الوضع ومن قال انها تدل عليه نظر الى ان الاصل في كل ثابت دوامه
ورد عليه المحشي بان هذا لا يصلح جمعا بين القولين الا لو كان الثبوت خاصا بالاسمية
مع انه يوجد في الفعلية وقد قيل به في كاد وحم فالحق في الجمع هو ما تقدم عن السعد اه
وستعلم ان الرضي لم يقله جمعا وان كان قد يتخيل انه مما يجمع به بين القولين ويرد بما

بما ذكره المحشي ثم مقتضى كلام المحشي حيث كلامه في كل جملة اسمية ان المراد بالثابتة في كلام الرضي
مطلق الامر الحاصل الصادق بما يحصل ويستمر كالحسن والقبح وطهارة القلب وضمور البطن
وبما ينقضي شيا فشيا كالسير والاكل والشرب مع انه اذا وجد منه ما يصدق عليه
اللفظ لا يقال ان الاصل ان يوجد قدر آخر يصدق عليه اللفظ وهكذا فيستمر بل ربما
يقال الاصل عدم وجود قدر آخر والواقع ان الرضي انما ذكر ذلك في خصوص الصفة
المشبهة حيث قال بعد قول المص الصفة المشبهة ما اشتق من فعل لازم لمن قام به
على معنى الثبوت اي الاستمرار واللزوم يخرج اسم الفاعل اللازم كقائم وقاعد فانه مشتق
من لازم لمن قام به لكن على معنى الحدوث ويخرج عنه نحو ضامر وطالق وان كان لمعنى الثبوت
لانه في الاصل للحدوث وذلك لان صفة الفاعل موضوعة والحدوث فيها اغلب ولهذا
اطرد تحويل الصفة المشبهة الى فاعل كحاسن وضايق عند قصد النص على الحدوث
والذي ارى ان الصفة المشبهة كما انها ليست موضوعة للحدوث في زمان ليست
ايضا موضوعة للاستمرار في جميع الازمنة لان الحدوث والاستمرار قيدان في الصفة
ولا دليل فيها عليهما فليس معنى حسن في الوضع الا ذو حسن سواء كان في بعض الازمنة
او جميع الازمنة ولا دليل في اللفظ على احد القيدين فهو حقيقة في القدر المشترك
بينهما وهو الاتصاف بالحسن لكن لما اطلق ذلك ولم يكن بعض الازمنة اولى من بعض
ولم يجز نفيه في جميع الازمنة لانك حكمت بثبوته فلا بد من وقوعه في زمان كان
ثبوته في جميع الازمنة الى ان تقوم قرينة على تخصيص بعضها كما تقول كان هذا حسنا
فقبح او سيصير حسنا او هو الان حسن فقط فظهوره في الاستمرار ليس وضعيا
وبهذا تعلم ما في صنيع المحشي وان كان ضعفه استناد الرضي لا كلام فيه فانه يجري
فيه في نحو يحسن ويقبح ويطول ويطهر قلبه ويضمر بل جريه بالفعل في كان
وذهب الحفيد الى حمل كلاميهما الخ اي فيكون بينهما وبين عبد القاهر خلاف في اصل
الوضع جاريا في اللفظ على الفعل اي موافقا له في عدد الحروف والحركات
والسكنات جاز ان يدلا على الحدوث اي الحصول بعد عدم وقوله بمعونة

القرائن

القرائن وهذا بخلاف الفعل فانه يدل وضعا على الحدوث اي الحصول بعد عدم هذا هو ظاهره
وهو خلاف ما سبق عن الرضي من ان اسم الفاعل موضوع للحدوث غالبا وان كان للثبوت
اي الاستمرار واللزوم من غير الغالب وقد يقال ان قوله بمعونة القرائن اي لدفع المزاحمة
فهي كقرينة المشترك فلا ينافي ان قصد الحدوث بالوضع اذا كان هو الغالب لا يحتاج
لقرينة وانما المحتاج لها غير الغالب وذلك ان الغالب الذي هو بحسب الوضع للحدوث
قد كثر استعماله في الثبوت اي اللزوم والاستمرار فاحتاج الى قرينة على ما يراد منه فصار
الكل محتاجا عند ارادة الحدوث الى قرينة فتامل فان ذلك لا يناسب ربط الجواز بالجري
في اللفظ على الفعل ولا اعتبار المحشي الوضع في التعليل والذي يصح به كلامه وان خالف
ما تقدم عن الرضي ان يقال قوله لما كان الخ اي فهو وان لم يجز ان يقصد منه ذلك
بالوضع يجوز قصده منه بالقرائن وان قوله دون الصفة المشبهة اي فلا يقصد
ذلك منها لا بالوضع ولا بالقرائن وقوله اذ لا يقصد الخ محصله انها باعتبار الوضع
لا يقصد بها الا مجرد الثبوت اي الحصول وباعتبار القرائن لا يقصد بها الا مجرد ...
الدوام مع الثبوت ولم يقصد منها الحدوث بمعونة القرائن لكونها ليست جارية في
اللفظ الذي هو الدال على الحدوث وضعا فقوله او الدوام ليس معطوفا على الثبوت
حتى يكون قصد الثبوت مقيدا بالوضع فينافي اول كلامه ويكون مفاد العبارة انها
بحسب الوضع لاحد الامرين مجرد الثبوت او الثبوت مع الدوام ويكون افادة احدهما
باقتضاء المقام بل التقدير او يقصد الدوام الخ او يقصد بها باقتضاء المقام
الدوام مع الثبوت الذي هو مقصود بها بالوضع والجملة عطف على جملة لا يقصد الخ هذا
وفي كلام عبد الحكيم ما يوافق كلام السيد حيث قال ان الاسم لا يدل على اكثر من
الثبوت فعالم يدل باعتبار نسبته التقييدية المأخوذة الى الذات المبهمة فيه على
ثبوت العلم اي حصوله مطلقا من غير تعرض لحدوثه اي حصوله بعد ان لم يكن
سواء كان ذلك الحدث على سبيل التقضي او لا على سبيل التقضي اهـ واعلم ان المراد
كما افاده عبد الحكيم بالثبوت في نحو قولهم واما كونه المسند اسما فلافادة

الثبوت حصول المسند للمسند اليه من غير دلالة على تقييده بالزمان وبالتجدد في نحو قولهم
واما كونه المسند فعلا فلافادة التجدد الحصول واقترانه بالزمان ومن هنا جاءت دلالة
الفعل بالوضع على الحدوث فلو قلت قام زيد فانه لم يعلم حدوث قيامه من هذه العبارة
ولو قلت زيد يقوم علم ان قيامه يحدث في المستقبل ثم اعلم ان دال الحدث مطلقا
يصدق بالقليل منه الذي هو اقل ما يتحقق به ماهية الحدث وبالكثير وهو ما
يصدق زاد على ذلك سواء كان الحدث مما يقتضي كما يقتضي الزمان ولا تجتمع اجزاؤه
في الوجود كالسير الى البصرة فانه اقل ما يتحقق به الماهية في ذلك متطاول لا يخفى
قبوله للتجزي ولا تجتمع اجزاؤه في الوجود اوكان مما لا يتقضى كالمس فلا نطيل مثلا
ان يتعرف في قول طريف بن تميم اوكلما وردت عكاظ قبيلة بعثوا الي عريفهم
يتوسم يدل بالوضع على تجدد التعرف اي حصوله مرة بعد اخرى واسير الى
البصرة لاغراض الامير يدل بالوضع على تجدد السير الى البصرة مرة بعد اخرى فان
هذا يقتضي ان الفعل بحسب الوضع لا يصدق بالقليل اي اقل ما يتحقق به ماهية الحدث
او انه موضوع بوضع آخر لما يتجدد اي يحصل مرة بعد اخرى فيلزم انه مشترك لفظي ولم
يقل احد باحد بهذين الامرين فالتجدد في نحو قولهم واما كونه المسند فعلا فلافادة التجدد
هو المدلول للفعل وضعا دون التجدد بمعنى الحصول مرة بعد اخرى نعم قد تقوم القرينة
كما في البيت والمثال على ارادة التجدد بالمعنى المذكور وذلك ان شان المتطلب لتحقيق
بين جمع ان يكرر النظر في وجوههم مرة بعد اخرى وشان من يسير الى جهة لاغراض الامير
ان يكرر السير الى تلك الجهة لاغراضه على انه يقال بالنسبة للبيت الاصل في الحال ان
تكون مفردة فلما عدل الى الفعل مع كون افادة زمنه ليست مقصودة وهو دال على
متجدد اي حاصل مرة بعد اخرى وهو الزمن وان كان الفعل يصدق باقل ما يصدق عليه
زمن استعد وله اليه بانه قصد تعرف الحدث بالزمان الذي هو متجدد مرة بعد اخرى
ان هذا الحدث متجدد مرة بعد اخرى واما تقتضي اقل ما يتحقق به ماهية الحدث شيئا فشيئا
المقتضي حصول ذلك الاقل شيئا فشيئا لحظة فلحظة فذلك مفهوم من خارج لا دخل
فيه

فيه للتعبير بالفعل والقرن بالزمان يدل على ذلك قرينة غير المقتضي به على انه ليس المقصود
افادة انه مقتضى شيئا فشيئا بل انه يحصل مرة بعد اخرى وبينهما بون بعيد فتنبه وتقدير
البيت احضروا وبعثوا الي عريفهم يتوسم كلما وردت عكاظ قبيلة وعكاظ اسم سوق للعرب
يجتمعون فيه فيتناشدون ويتفاخرون فيه وعريف القوم القيم بامرهم الذي شهر
بذلك وعرف ويتوسم اي يصدر عنه تفرس الوجوه وتاملها مرة بعد اخرى والمعنى
ان لي على كل قبيلة جناية فاذا وردوا عكاظ طلبني الكافل بامرهم وهذا مدح
الحربة للجري منهم وقيل انما بعثوا اليه لانه لا يتم لهم اظهار مفاخرهم الا بحضرته
لانه الرئيس على كل شريف والقاضي على كل مجد منيف وقد تدل قرينة على ارادة التجدد
بالمعنى السابق على الدوام اي التجدد كقوله لا يالف الدرهم المضروب صرتنا لكن يمر عليها
وهو منطلق فان مقام المدح يفيد ان المقصود تجدد المرور دائما والصرة ما يجتمع فيه
الدراهم واضافته للضمير الذي يكون للمتكلم مع الغير وان كان المراد منه هنا المعظم نفسه
دقيقة وهي ان صرته مشتركة بينه وبين غيره والمشهور نصب صرتنا على انه مفعوله
يالف والاحسن نصب الدرهم المضروب ليكون عدم الالفة من جانب صرته وقوله وهو
منطلق مفيد ان الانطلاق ثابت دائما لان مقام المدح يقتضي ذلك بدليل قوله قبل
هذا انا اذا اجتمعت يوما دراهمنا ظلت الى طرق الخيرات تستبق وفي قوله
وهو منطلق تكميل حسن اذ قوله لا يالف ربما يوهم انه لا يحصل له جنس الدراهم
فاز اله ومن قبيل هذا الحمد بالجملة الفعلية على النعم المتجددة المستمرة ولا يخفى ان الاسم الدال
على الحدث يمكن ان يدل بالقرينة على التجدد اذ هو بحسب الوضع لا يدل على التجدد ولا على
عدمه وسياتي للمحشي ما يدل على ذلك واولى من ذلك الفعل الماضي وان قال الصبان ان
الدلالة على التجدد بواسطة القرائن خاصة بالمضارع الا ان يحمل على الاستعمال الواقعي وحمد الحمد
بالجملة الاسمية على النعم المتجددة المستمرة ينبغي انه يحمل على الاستمرار التجددي وكذا ينبغي ان يكون
الحمد بالجملة الفعلية على دوام الثبوت وان كان الكثير استعمال الجملة الفعلية للاستمرار التجددي والاسمية
لدوام الثبوت فظهر قولهم اتى بالجملة الفعلية المضارعية لتفيد التجدد
ليس مرادا وقد يكون العدول عن الاسم المفرد الى الجملة الفعلية قرينة على ارادة التجدد كما

تقدم في قوله او كلما وردت البيت ثم اذا علمت هذا ولعله مؤيد بماترى علمت ما في كلامهم مما
يخالفه ومن ذلك قول عبد الحكيم ان الاسم لايمكن ان يدل بمعونة القرائن على التجدد والحدوث
شيئا فشيئا لانه مفيد لعدم التجدد وكانه بنى ذلك على توجيه قول صاحبي المفتاح والكشاف
ان الجملة الاسمية تدل على الدوام مع حمله على الدلالة بالوضع ومراده لايمكن ذلك مع بقاء المعنى
الوضعي على ان فيه بعد ذلك نظر في الحفيد ان الاسمية لاتفيد الدوام كذا في نسخة والصواب كما في
نسخ ان الاسمية تفيد الدوام دليل ما بعده ثم مراد الحفيد انها تفيد ذلك بالوضع على ما سنه
حمل كلام صاحبي الكشاف والمفتاح على الدلالة بالوضع وحم طرحت المناقشة بعد فقوله
ونوقش الخ اي والفعلية لاتفيد الدوام بالوضع اتفاقا بل تفيد التجدد بالقرائن وكذا
دوام التجدد ولولم نقل مراد الحفيد ما تقدم لورد ان الفعلية قد تفيد الدوام اعني دوام
الثبوت الذي هو مفاد الاسمية فلا وجه للمناقشة وسياتي ذلك في قول المحشي ان قلت الخ
لكن يجاب بان المناقشة على المشهور وقوله على الخلاف في المقدر فانه جرينا على انه اسم
قلنا تفيد الدوام اي دوام الثبوت وان جرينا على انه فعل قلنا انها لاتفيد ذلك وقوله
لايخفاك الخ اي وهي على فرض انه المقدر وصف تفيد دوام الحدوث وهو التجدد الاستمراري
وقوله حدوث الصفة ايضا اي ان الوصف يفيد الحدوث اي الحصول بعد عدم كالفعل
ولك ان تقول ان المحشي حمل الحدوث في كلام السيد على الحدوث مرة بعد اخرى الذي هو
التجدد وعلى هذا لايرد ما تقدم من ان كلام السيد مخالف لكلام الرضي ويكون معنى كلام
السيد ان اسم الفاعل لما كان جاريا في اللفظ على الفعل والفعل يقصد منه التجدد والحصول
مرة بعد اخرى بواسطة القرائن جاز ان يقصد منه ذلك بواسطتها فقول المحشي هنا
تقتضي حدوث الوصف ايضا اي ان الوصف يفيد التجدد كالفعل بواسطة القرائن فلا
يطلق القول بل نعتبر تلك القرائن ثم هذا كما لايخفى فيما اذا كان المتعلق اسم فاعل
لابمعنى الدوام ان كلام السيد بعد حمل الحدوث فيه على التجدد مرة بعد اخرى مفروض
في اسم الفاعل الذي لم يقصد به الدوام كما لايخفى وفي حاشية العلامة الجزري فان
قلت الاسمية هنا خبرها ظرف متعلق اما بفعل او باسم فاعل بمعنى الحدوث بجزئية
عمله في الظرف فيكون في حكم الفعل والاسمية التي خبرها فعل تفيد التجدد لا الدوام

اجيب

اجيب بان المتعلق يجوز كونه اسم فاعل بمعنى الدوام ويكفي في عمله في الظرف رائحة الفعل
وان كان لايعمل في غيره على ان محل ذلك اذا لم يوجد داع الى الدوام والعدول
المذكور داع اليه كما ذكره الغزي اه وقوله عملا بالجزئين فهي باعتبار جزئها الاول تدل
بالقرينة على الدوام وباعتبار جزئها الثاني تدل بالقرينة على الحدوث لايحسن
قرينة بمجرده اي بل لابد من انضمام قرينة له تدل على الدوام ونفيه للدلالة عليه وقوله
مالم يثبت للاسمية الدوام من قبل اي من قبل العدول اي لابد معه من قرينة متى عدم
ثبوت الدوام للاسمية وضعا والواقع عدم ثبوت الدوام وضعا ويرد على هذا انه لو ثبت
لها وضعا لما احتاج الى قرينة العدول وهذا يقتضي انه على فرض ثبوته وضعا يحتاج
الى قرينة ويحسن العدول قرينة ويمكن ان يقال المعنى مالم يثبت الخ فان لم تثبت لم يحتج
الى قرينة ويحتمل ان معناه ان المعدول يدل على الدوام وحده مدة عدم ثبوت الدوام
للاسمية عند السامع من قبل الغاء الكلام المشتمل على العدول بان كان السامع لايعرف استعمال
استعمال الاسمية في الدوام بقرائن اخر غير العدول لانك اذا عدلت الى الاسمية حينئذ لم يعلم ان
الاستمرار دالة على الدوام بقرينة العدول لانه لم يسبق له معرفة دلالتها عليه بقرينة اخرى
حتى يقيس هذا عليه بخلاف ما اذا سبق له معرفة ان الاسمية تدل عليه بقرينة اخرى فانك
اذا عدلت عن الفعلية الى الاسمية فهم انه لنكتة وتلك النكتة الدلالة على الدوام قياسا على
بقية القرائن ويحتمل ان معناه مالم يثبت عند السامع انها تدل بالعدول على الدوام
فاذا ثبت ذلك وعدلت فهم دلالتها عليه بواسطته والا فهو مشترك اي والا
نقل لايحسن قرينة بمجرده مالم يثبت الدوام من قبل لايصح لان العدول مشترك بين
الدوام والشرف كذا قيل وهذا متوقف على ان المراد مالم يثبت الدوام بخصوصه من قبل
ويحتمل ان المعنى والا فهو مشترك بين الاسمية والفعلية لانه قد يعدل من الاسمية الى الفعلية
كما اذا كان المعطوف عليه جملة اسمية فعدلت في المعطوف الى جملة فعلية لنكتة
فالمعنى انه اذا لم يثبت عند السامع دلالة الاسمية بخصوصها على الدوام وضعا او بقرينة
غير العدول او بقرينة هي العدول لم يحسن ان يكون قرينة وحده والا لو قلنا انه يحسن

قرينة وحده عند عدم الثبوت المذكور لم يصح لان العدول مشترك بين الاسمية والفعلية مع انهم
لم يقولوا بدلالة الجملة الفعلية على الدوام بقرينة العدول فكذلك الاسمية بخلاف ما اذا ثبت
للاسمية بخصوصها عند السامع من قبل معرفة دلالتها على الدوام وضعا او بقرائن غير العدول
او بقرينة هي العدول فانه يحسن ان يجعل قرينة وحده وبهذا كما اشرنا اليه متوقف على ان
المراد ما لم يثبته للاسمية بخصوصها فتدبر   وقع لبعض الناس هو الشيخ بن يونس
وقوله ايراد الخ يحصل الايراد مع ايضاح للمراد كما يعلم بالاطلاع على عبارة بن يونس
وسيأتي لك ان حاصل مضمون الجملة الحمدية هو استحقاق الله تعالى للحمد واستحقاقه
تعالى للحمد كما يكون لصفاته كلا او بعضا يكون لذاته فهو مستحق له تعالى من جهات لا
لا نهاية والعبارة توهم انه لا يستحقه لذاته بل توهم لولا اعتبار انه اذا استحق لهذا
الوصف استحقه لكل وصف من صفاته وللمجموع انه لا يستحقه الا لهذا الوصف فقوله
فلانيا في ان الاستحقاق ذاتي اي يكون للذات كما يكون للصفات كلا او بعضا وعبارة
بن يونس نصها قوله الذي نعت للجلالة وفيه ان الصلة مع الموصول في قوة المشتق
وتعليق الحكم بالمشتق يؤذن بالعلية فيشعر بان ثبوت الحمد له تعالى لاجل هذا الوصف
فالمعنى الحمد ثابت لله لاجل اتصافه بالحمد الحقيقي مع انه يستحق الحمد لذاته كما يستحقه
لصفاته واجاب العلامة العاصمي في آياته عن بن يطيح بان ما ذكر ليس علة للاستحقاق
لاستحقاق الحمد بل لانشاء المؤلف وكانه قال علة انشاء الحمد هي انه تعالى هو المستحق للحمد
حقيقة الخ اه وقوله لاجل اتصافه بالحمد الحقيقي مناسب لجعل قوله حقيقة هو الخبر عن
الحمد لا قوله له وسيأتي عن ابن يونس ما يصرح بجعل قوله حقيقة هو الخبر والمحشي عول
على في اعتراضه عليه على قوله وكانه قال الخ المفيد جعل له هو الخبر ولا يخفى عليك ان
لم كلام بن يونس ان هذا من كلام العلامة العاصمي فكان الاولى للمحشي التعويل على ما جرى
عليه بن يونس وسيأتي لك حاصل الاعتراض بناء على ما جرى عليه ابن يونس وحاصله
بناء على غيره فتنبه وقوله وانت خبير الخ مبني على ما صدر به من وجهين سابقا ثبات له
في اعراب قوله الذي له الحمد حقيقة والا فالعلة على الاعراب الثاني كون حمده تعالى
حقيقيا وقد علمت ان ابن يونس جرى على هذا وعلمت صنع المحشي ومحصل اعتراض
المحشي

المحشي ان العبارة لما انها غير صحيحة على فرض ارادة التعليل لجعل المعلل فيها علة
لنفسه لم يفد ان الاستحقاق لصفة حتى يقال انها توهم عدم الاستحقاق للذات
وحاصل الاعتراض على ما جرى عليه بن يونس ان العبارة لما انها غير صحيحة على
فرض التعليل لانه تعليل بجزء المعلل اذ المراد فيه قطعا هو الحمد الحقيقي اذ لا صحة
للتعميم لم تفد ان الاستحقاق لصفة حتى يقال الخ ولو عكس لصح التعليل اذ يصح
ان تقول حمده حقيقي لانه المستحق للحمد فيجيء الاعتراض وقوله لحقيقة الحمد مراعاة
لمعنى الحال فافهم وقوله يستحق الحمد هذا حاصل قوله الحمد لله مع ما بعده حاصل قوله
الذي الخ على الاعراب الاول الذي اعتبره في الاعتراض وهذا الاعراب ضعيف من
حيث المعنى لان القصد الحكم على حمده بالحقيقة وعلى حمد غيره بالمجاز لا الحكم بان
الحمد الحقيقي مستحق لان ذلك مستفاد من جملة الحمد لله وح فالمناسب جعل له
ظرفا لغوا متعلقا بالحمد او مستقرا حالا او حقيقة هو الخبر فالمعنى الحمد لله الذي
حمده حقيقة اي حقيقي او الذي الحمد حقيقة حال كونه مستحقا له ومآل
هذين الوجهين واحد وقوله وانما اورد العلماء الخ اي لكونه يفيد حصر ان
الاستحقاق للانعام والمقصود انهم اوردوه حيث صح التعليل وكان بغير
الذات والا فقد اوردوه في نحو الحمد لله العالم بالكليات والجزئيات والعلم صفة
ذاتية لا من جنس الانعام وقوله بل لو كان الخ مبني على الاعراب الاول مع اتحاد
معنى الحمدين والا فعلى ما يأتي له من الاستخدام لا يصح ذلك ولا يرد اعتراضه وقوله
كان اظهر اي كان ظهوره وانما عبر بذلك للاشارة الى كمال ظهوره والمراد كمال ظهوره
في ذاته لا من حيث توجهه على الشارح اذ مع عدم صحة التعليل في ذاته لا وجه
لحمل كلامه على التعليل بل هو لمجرد بيان حال حمده والثناء عليه بذلك فتنبه بقي
ان المحمود عليه لا بد ان يكون اختياريا وعلى فرض صحة التعليل هنا فحمده تعالى
حقيقة او استحقاقه للحمد الحقيقي ليس اختياريا لانه امر واجب الثبوت لا يمكن
الانفكاك عنه كسائر صفاته الذاتية والجواب بان المراد الاختياري ولو حكما

لان ذلك لم يصح

وهو ماله دخل في صدور فعل اختياري ولو بالشرطية فتدخل ذات الله وصفاته
لا ينفع الا في صفات التأثير كالقدرة والارادة وما تتوقف عليه كالعلم والحياة لا في
نحو ما ههنا ولا في نحو السمع والبصر والكلام لعدم توقف الفعل عليها على ان الادب ،،
اعتبار الحكمية والتنزيل في الحمد عليها لا فيه والجواب المرضي لهم ان المراد بالاختياري
ما ليس بطريق العزم والايجاد من الغير او بان الصفات ليست بغير الذات
المؤثرة فصح كونها مصدر افعال اختيارية بهذا الاعتبار لكن قد علمت ان الادب
اعتبار التنزيل ولا يطلق عليها اختيارية لا يلزمه ما لا يليق في الحمد واختار معاوية
ان الاختيارية ليست بقيد ومدح اللؤلؤة على صفائها خارج بقولهم على جهة
التبجيل اذ لا يبجل عرفا الا العاقل وانما مدحها لمجرد الاستحسان لا للتبجيل وانت اذا
تاملت حق التامل وعرفت وتتبعت الاستعمال عرفت ان الفعلية ايضا ليست بقيد
واستنادهم الى ان غير الفعل لا يعقل ان يكون حاملا يرد بان المفعول بقطع النظر
عن انتسابه لا يعقل كونه حاملا على الحمد وغير الفعل باعتبار انتسابه يعقل كونه
حاملا كما لا يخفى على ذي فطنة سليمة فتعين ان المدار على الجميل وانه لا حاجة
الى ما يتكلفونه للاستعمال الواردة من التأويل والتنزيل وان مدح اللؤلؤة كما قال
معاوية خارج بقولهم على جهة التبجيل فاحفظ وبالله التوفيق ثم اعلم انه قد اختلف
في الاستحقاق الذاتي الاستحقاق بجميع الصفات الكمالية اشار الى ذلك السيد قدس
سره في حواشي الكشاف كما نقله الصبان في حواشي مختصر السعد عن الغنزي وهل
المراد على هذا الصفات الكمالية الذاتية لانها لم تكن غير الذات اي ليست منفكة
عنها فكانها هي كائنة قريبة اعطيت حكمها فلا يندرج في الاستحقاق الذاتي الاستحقاق
بصفات الافعال او ما يشمل الذاتية وغيرها مع اعتبار تغليب الذاتية على غيرها
احتمالان اشار لهما الصبان في الحواشي المذكورة نقلا عن الغنزي قال ويظهر
ان القول الذي اشار اليه الشريف مبني على ما قيل انه الذات لا تستحق الحمد لذاتها
بل لما لها من نوال او كمال وهو ضعيف فقد قال الشريف الصفوي ان كمال الصفات
دليل على كمال الذات ولولا ان للذات كمالا في ذاتها دون الذات المتصفة

بصفات

٢٦

بصفات النقص لما اتصفت تلك بالصفات الكاملة دون الاخرى واذا كانت
الصفات مقتضى الذات فالامر جلي فلولا ان ذاته من حيث هي اكمل من غيرها لما
اقتضت تلك الصفات او اقتضتها الذوات الناقصة فليس مقتضى كمال
الصفات الا كمال الذوات واذا كان ذلك من كمالها فهو دليل كمالها فهم من فهم ومن
لم يفهم فلا يكمل العقول الاعلى نفسه وعن الرازي الخ ما قال وتحصل كلام الشريف ،،،
الصفوي ان كمال الصفات يدل على ان للذات كمالا ذاتيا هو استحقاقها لذاتها
هذه الصفات الكاملة اذ لولا ان للذات كمالا ذاتيا هو استحقاقها لذاتها هذه
الصفات دون الذوات المتصفة بصفات النقص لما اتصفت تلك بالصفات
الكاملة دون الاخرى واذا ثبت ان هناك استحقاقا ذاتيا اي منشؤه الذات
بقطع النظر عن جميع الصفات فلا جرم يثبت ان استحقاق الحمد يكون للذات بقطع
النظر عن جميع الصفات وقوله واذا كانت الصفات الخ اي واذا قلنا بالقول ،
الضعيف وهو ان الصفات باقتضاء الذات اي ان الذات علة فيها وهو لتقدم علتها
حادثة بالذات قديمة بالزمان فالامر جلي لان الدليل على عدم القول بذلك افتاهم
وعلى القول به وهو ما ذكره بقوله فلولا ان ذاته من حيث هي اي بقطع النظر عن جميع
صفات الكمال اكمل من غيرها اي بما لها من استحقاق ذاتي ثابت لها بقطع النظر عن ،،
جميع صفات الكمال فالكمال الذاتي هو الاستحقاق الذاتي والمراد بجميع صفات الكمال
ما عدا الكمال الذاتي هو الاستحقاق الذاتي بقرينة ان الكلام في اثباته والاستدلال
عليه بثبوت صفات الكمال فتنبه لذلك وهو وان كان ظاهرا لكن تزل فيه اقدام
القاصرين عن الالتفات الى مثله ولذلك قال فهم من فهم ومن لم يفهم فلا يكمل العقول
الا على نفسه وقوله لما اقتضت تلك الصفات الخ اي فامتناع ذلك اي امتناع
انتفاء اقتضائها الصفات وامتناع اقتضاء الذوات الناقصة للصفات
لكون ذاته من حيث هي اكمل من غيرها وفي قوله فليس مقتضى بصيغة اسم الفاعل
كمال الصفات الخ تمهيد لما اراد به زيادة البيان وهو قوله واذا كان ذلك اي كمال

الصفات من كمالها اي الذات اي ناشئا عن كمالها الذاتي فهو اي كمال الصفات دليل
كمالها اي الذات اي كمالها الذاتي الذي هو استحقاقها بذاتها جميع صفات الكمال اي واذا
ثبت ان هناك استحقاقا ذاتيا الخ ما تقدم ولا يخفى ان الاستحقاق الذاتي لا يحتاج
الى استحقاق والا لما كان ذاتيا وقد قام الدليل على خلاف ذلك وللزم الدور والتسلسل
وبعد تسليم هذا البيان لا غبار لانسان وقال عبد الحكيم الاستحقاق الذاتي ما لا يلاحظ
معه خصوصية صفة حتى الجميع بل يلاحظ معه جميل ما من حيث هو لا ما لا يلاحظ
معه مجرد الذات بقطع النظر عن جميل ما فان استحقاق الحمد ليس الا على الجميل فلا بد
من ملاحظته ولو اجمالا وانما سمي ذاتيا مع انه لا بد من ملاحظة جميل ما لملاحظة فيه
من غير اعتبار خصوصية صفة او لدلالة اسم الذات مع لام الاستحقاق عليه او لانه
لما لم يكن مستندا الى صفة من الصفات المخصوصة كان كأنه مستند الى الذات
اي كان منشأه الذات والا ففي الواقع منشأه امر آخر جميل ا٥ بايضاح والمراد
بالمنشأ الامر المناسب لا العلامة المؤثرة ولا يخفى ان اشتراط الجميل انما هو في
الباعث على الثناء لا في الاستحقاق وكأنه يقول اذا كان لا بد ان يكون الثناء لجميل
فاستحقاقه كذلك وقد علمت بالدليل ان الاستحقاق يكون للذات وهي لكمالها
الذاتي تبعث على الحمد فافهم ذلك وتدبر والله ولي التوفيق   لزيادة ...
التمكين اي زيادة تمكين النسبة وتقريرها في ذهن السامع بخلاف ما لو اضمر
فانه يحصل اصل التمكين لا زيادته لعود الضمير على المعرف بما يفيد الحصر فيجيء الحصر
في جملة العائد فيحصل فيها اصل التمكين وعلى الاظهار يكون كونه ظ الزيادة التمكين
للمبتدأ الذي كان يحصل مع الاضمار فانه موجود بعينه عند الاظهار وزيادة ناشئة
من كون المبتدأ ظاهرا ولا ينافي ان اصل التمكين حاصل بكون مفاد الجملتين واحدا لان
ذلك مصادم لملحظ التعليل على ان ذلك انما يأتي على الاعراب الاول دون الثاني
ففيه   لم يحتج في حقها للاضمار فلم يبال بالاظهار اذ لا يخاف اللوم على نسبة
الحمد اليه لانه لا يلوم على ذلك احد   اذ ليس من قام لليلاي الخ اذ ليس المقام

لمدح

لمدح الحمد والتنويه بالتعلق به حتى يتلذذ بذكره وقد زاد ابن يونس لفظ ايهام فقال اعاد
الحمد مظهرا ايهاما لاستلذاذه اي وجدانه لذيذا كقوله بالله يا ظبيات القاع قلن لنا
ليلاي منكن ام ليلى من البشر وانما زدت لفظ ايهام لان اللذة الحقيقية الحسية
كالحلاوة لا تحصل بالتطويل الذي يحصل به ايهامها   او كراهة توالي الخ انما كان
غير انسب لان التعليل بذلك لا يتم بدون مراعاة التلذذ بالاظهار اذ لولا مراعاته
لورد انه قد يمنع الشيء لمثله اذ عند الاظهار يتكرر لفظ الحمد وقد علم ما في التلذذ
على انه يرد ان الكراهة بالثاني لوقوع الاول في مركزه لانه لا توالي بينهما لوجود الفاصل
وكل هذا على اتحاد الحمدين اذ على عدم الاتحاد لا ينافي المقام للاضمار ثم
تبين نكتة الاظهار   يحمل احدهما على القديم الخ فيه انه ان اريد بالاحد الاول بان
كان المعنى الحمد القديم مستحق لله لان الحمد الحادث له حقيقة او كان المعنى الحمد القولي
مستحق لله لان الحمد الفعلي له حقيقة لزم عدم صحة ذلك المعنى وان عكس لزم
عدم صحة قوله وهو لغيره مجاز حيث اريد الحمد القديم ثانيا والحادث اولا مع ما فيه
زيادة على ذلك الا ان يراد بالغير في كلامه الامر الاعم الكلي فتأمل كذا قيل وقوله
لزم عدم صحة ذلك المعنى اي لان استحقاق الحمد القديم لا يعلل بشيء ولان استحقاق
الفعلي الضعيف الدلالة بالنسبة للقولي لا يصلح علة لاستحقاق القولي الذي هو ...
القولي وقوله حيث اريد الحمد القديم اي الشامل لحمده تعالى لنفسه والا فالقديم
الذي حمده لانبيائه واصفيائه واوليائه هو لغيره مجاز والى ذلك اشار بقوله
الا ان يراد بالغير في كلامه الخ الا انه يحمل عند العكس الغير في قوله والثاني
على غيره على القديم الاعم الكلي الصادق بحمده لغيره ويراد منه حمده لغيره هذا
ولا يخفى ان هذا القيل لا يتوجه على المحشي بوجه فان ابدى احتمالا لا يصح على بعض الاوجه
يبدل احتمال لا يصح بوجه على اعتبار التعليل ثم لا يخفى ان الغير في قول المحشي
والثاني على غيره يصدق على غيره بمجموع القديم والحادث وبمجموع الفعلي وغيره
جنائي وغيره او جنائي فقط او غيره فقط وبالحادث وحده وبغير الفعلي

وحده جنانى فقط او غيره فقط او جنانى وغيره ولا يخفى عليك حاصل الصور بضربها
فى اثنين ان حمل قول المحشى والثانى على الاخر سواء كان هو الاول او الثانى ثم
لا يخفى انه يمكنك ان تزيد فى الصور كان تقول مجموع القديم والحادث اما باعتبار
اقسام كل اولا وتحته صور كثيرة وتنمو بالضرب كما مر وكون بعضها صحيح المعنى
وبعضها غير صحيح المعنى لا كلام فيه ولا يضر المحشى لما علمت فتفطن ومن البعيد
الخ اشار بذلك المحشى الى انه اذا كان هذا بعيدا لا يكون وجه الشبه الاستخدام بان
يراد من احدهما الحامدية ومن الاخر المحمودية او يراد من احدهما المعنى المصدرى ويراد
من الاخر الحامدية او المحمودية قيل بل لا يصح حمل الحمد على الحامدية فى الصلة كما لا يخفى
اه فان كان عدم الصحة من حيث التركيب فلم يظهر وجهه وان كان من حيث
المعنى فقد تقدم لك ما يتعلق بمثل هذا على ان عدم صحة المعنى لا يخفى هذا
فتدبر نسبيان فيهما امران اعتباريان وقوله تابعان للمصدر اى فى
مضافاته كاستحقاقه وعلميته ومعلوليته فهما بعيدان عن الاعتبار وهذا
بعد بعضهم ولا يخفى انهما بعيدان من اللفظ ايضا فتدبر ونفس الامر
عطف تفسير على الاصل ما خالف الاصل اى نفس الامر لا يحمد الله
من لا يشكر الناس اشارة لحديث لا يشكر الله من لا يشكر الناس قال
المنذرى روى بنصب الجلالة والناس وبرفعهما وبنصب احدهما ورفع
الاخر وفى الحديث القدسى لم تشكرنى اذا لم تشكر من هى على يده اى فلا
بعيد الخ اى فهو طريق الاعتداد لا لذاته الحمد ومعنى كون الحمد حقيقة على هذا
انه اصل مقصود فى نفسه ليس طريقا فى الاعتداد او لحمد اخر وكذا انتكلف فى
الوجهين بعده وجه فهذه الاوجه لا تقوى فى المقابلة بين الحقيقة والمجاز
اذ حيث حمد غيره الخ علة لقوله الاحرى وفى بعض النسخ اذ حمد غيره مطلوب الخ
قال بعضهم ويؤخذ منه ان كون حمد الغير طريقا باعتبار طلبه لا لذاته مع انه خلاف
ظاهر الشارح او انه اى حمد غيره وقوله حمده اى الله ولا يصح ان يراد
اى

اى بالحقيقة والمجاز البيانيين المناسب البيانيان لا فى الطرف اى طرف
التركيب وهو الكلمة فالمجاز فى الطرف هو اللغوى اى الكلمة المستعملة الخ
والحقيقة فى الطرف هو الحقيقة اللغوية وهى الكلمة المستعملة ولا فى
الاسناد المجاز فى الاسناد هو المجاز العقلى والحقيقة فى الاسناد هى الحقيقة
العقلية فانه اى الحمد قوله باعتبارهما اى الطرف والاسناد وقولهما اى
للمولى وغيره وهذا تعريض للرد على ابن يونس حيث افاد ان الحقيقة يراد بها
الحقيقة فى الطرف والحقيقة فى الاسناد لانه يقال اثنى العبد على ربه
بنحو الله لا اله الا هو الحى القيوم حمد الرب فاسناد حمد المبنى للمجهول الى
الرب تعالى حقيقة عقلية لانه اسناد الفعل الى ما هو له وحقيقة لغوية
لان الحمد استعمل فى معناه الموضوع له وان المجاز يتعين ان يراد به المجاز فى الاسناد
الذى هو المجاز العقلى وبيانه فقلا حمد زيد اسناد الى غير ما هو له اذ المستحق
للحمد فى الحقيقة هو الله لانه المنعم الحقيقى والعبد نعم بسبب النظم فهو سبب
والاسناد للسبب مجاز عقلى ووجه عدم صحة المجاز اللغوى ان الحمد موضوع
للثناء بالجميل سواء كان متعلقا بالله ام بغيره ولم نقف على اشتراط ان يكون
متعلقا بالله فقط اه ووجه رد المحشى عليه ان اللغة تبنى على الكسب والنظم
فالاسناد لغيره حقيقة عقلية والا لوبنيت على الباطن ولم يعول على الظاهر
اصلا لزم سد باب الحقيقة العقلية بالنسبة لغيره تعالى واذا تعين ان
المجاز ليس عقليا ولا لغويا كانت الحقيقة كذلك لتصح المقابلة فى قول
الشارح الحمد له حقيقة وهو لغيره مجاز ويرد ايضا على ابن يونس كالاية انه
ربما كان الثناء بلفظ مجازى فلا يكون الحمد حقيقة لغوية الا انه يحمل كلامهما على
انه حقيقة لغوية فى الجملة واعترض العلامة الخضرى على الامير بانه يصح ان
يراد هنا الحقيقة العقلية لا اللغوية لانه ربما كان الثناء بلفظ مجازى والمقابلة
بقوله وهو لغيره مجاز فان المراد به العقلى وهو اسناد الشئ لغير من هو له

فلا يسند الحمد بالحقيقة الا لله تعالى اذ لا منعم في الواقع غيره ولا معنى لكون هذا المجاز مبنيا
على التسمح وخلاف الاصل الا انه مسند لغير من هو له كما بينه بقوله فانه لا منعم الخ وهذا
معنى المجاز العقلي بلا ريب. ولا يلزم من ذلك سد باب الحقيقة لان الشيء نظر بعين،،،
الحقيقة للواقع ونفس الامر فرائي الحمد لغيره تعالى مسندا لغير من يستحقه فسماه
مجازا ولو نظر للظاهر لم يقل انه لغيره مجاز لان اسناد الحمد الى زيد المعطي لا تسمح فيه
ولا خلاف الاصل بل هو حقيقة عقلية بحسب اللغة كاسناد الاعطاء اليه لوجوده
منه بحسب الظاهر فتأمل واعترض عليه بان كلام ابن يونس ظ حيث نظر الى الواقع
ولا يخالف كلام المحشي لانه نظر الى الظاهر ولزوم سد باب الحقيقة العقلية مانع منه حيث
روعي الواقع وفيهما نظر لان النظر بعين الحقيقة لا يؤدي الى ان ذلك مجاز عقلي
اصطلاحي لان الاصطلاح يبنى على الظاهر لا على الباطن فالمبني على الباطن لا يقال
مجاز عقلي بل هو تسمح وارتكاب لخلاف الاصل الذي نظر فيه فالتسمح اعم من،،
المجاز بلا ريب ولزوم سد باب الحقيقة على تقدير التعويل وعدم التعويل على،،
الظاهر اصلا محقق والامور الاصطلاحية لا تبنى تارة على الباطن وتارة على الظاهر
فاذا حمدت زيدا فقولك المذكور مجاز وانبت الربيع البقل من الدهري
المظهر لحاله حقيقة ولله در المحشي حيث قال فتبصر واعلم ان اعتبار
الاتيان على الاصل والتسمح والحقيقة العقلية والمجاز العقلي انما هو في الاسناد
وقد اخبر الشارح عن الحمد بانه حقيقة ومجاز فهو يحتاج لتقدير مضاف اي
اسناد الحمد له حقيقة ولغيره مجاز فتدبر   عند من جوز عمله مطلقا هم
الكوفيون وقوله او في الظرف اي فقط وهو الرماني وابن جني وكلام ابن يونس
يوهم عدم الخلاف في عمله في الظرف مع انه خلاف المختار وقوله فهو متعلق الخ،،،
بيان للتأويل هنا   ووقع لبعض الناس الخ اشارة لابن يونس حيث
اوهم كلامه ما تقدم التنبيه عليه حيث قال ان هو عطف على الحمد الواقع مبتدأ
والعامل فيه الابتداء ولغيره عطف على له المتعلق بالحمد على انه مفعول بواسطة
اللام ومجاز عطف على حقيقة الواقع خبرا عن الحمد والعامل فيه المبتدأ فيلزم

العطف

العطف على معمولين لعاملين مختلفين وهو ممنوع اذا لم يتقدم الجار واطال في
الجواب ووجه الاخلال في ذلك ان لغيره ليس معطوفا على له المتعلق بالحمد
المتقدم حتى يكون مفعولا للحمد المتقدم لانه معمول لضمير المصدر او الحال
محذوفة من ضمير الخبر ~~اذ اجعل قوله متعلقا بالحمد ولم~~ والاحسن اذا جعل
له خبرا عن الحمد وحقيقة حالا انه يجعل لغيره خبرا عن الضمير معطوفا على له ومجازا
حالا وقفا عليه كما يوقف على المجرور والمرفوع جريا على نحو ربيع فرسه
بصورتيهما واما توجيه العطف على معمولي عاملين مختلفين اذ جعل قوله
له متعلقا بالحمد ولم يجعل قوله لغيره خبرا عن ضميره كما جرى عليه ابن يونس
فهو كما قاله العلامة الخضري ان المعمولين هما الحمد وحقيقة والعاملان هما الابتداء
في الاول والمبتدأ في الثاني وهو ممنوع مطلقا عند س ومن وافقه وعند
الكسائي والفراء اذا لم يكن احد العاملين جارا متقدما كما هنا بخلاف نحو
في الدار زيد والحجرة عمرو بعطف الحجرة على الدار وعمرو على زيد والجواب عنه
انه يبنى على ما نقل عن الاخفش مطلقا او على ان العامل في كل من المبتدأ
والخبر الابتداء فيكون العطف حـ على معمولي عامل واحد وهو جائز اتفاقا
اهـ وجه المنع ان حرف العطف كالعامل ولا يقوى ان يكون حرفا واحدا
بمنزلة عاملين مختلفين ويبقى الاشكال في علة تخصيصهم للصورة المنفية
بالجواز دون غيرها وللكلام بقية تطلب من شرح الكافية لنجم الائمة محمد
حسن الرضي   لانه لا تغاير الخ هذا لا يناسب لان النعت السببي لا يتوقف على
مثل ذلك وليس مسند المنعوت والمعنى المتعلق عليه بجميع ما ذكر تعلق انكشاف تام ولو
قال جعل الاحاطة للعلم مع انها انما اسندت للذات نحو وكان الله بكل شيء محيطا والله من
ورائهم محيط فكان المناسب المحيط بعلمه لانه لا تغاير الخ لكان مناسبا فتدبر   بالعكس
انما يظهر على ان الاسرار هي النكات ويجاب بان النكات ليست مقصودة لذاتها بل
لثمراتها فبلاغة الكلام كانها تترتب على الثمرات او اراد بالسبب ما يصدق بالعلة

الغامية ولا توصف بالبلاغة الكلمة المراد بالكلمة ما يشمل المركب الناقص كما في تعريف
الكلام بما تضمن كلمتين بالاسناد فان المراد بالكلمتين ما يشمل المركبين الناقصين
كقولك ان قام زيد قام عمرو فان قام زيد كلمة وقام عمرو كلمة اخرى وعلل السعد
الحكم بعدم وصف الكلمة بالبلاغة بان لم يسمع من العرب كلمة بليغة قال والتعليل
بان البلاغة اي الوصف بها انما هي باعتبار المطابقة لمقتضى الحال وهي لا تتحقق في
الكلمة اي لانها انما تحصل برعاية الاعتبارات الزائدة على اصل المراد فلا تتحقق الا في
ذوي الاسناد المفيد وهم لان ذلك انما هو في بلاغة الكلام والمتكلم اي فان بلاغة
الكلام مطابقته لمقتضى الحال وبلاغة المتكلم ملكة يقتدر بها على الكلام المطابق
يعني ما ذكرنا التعليل لا يتم الا اذا انحصر معنى البلاغة فيما ذكروه مع انه يجوز لها
معنى آخر يصح وجوده في الكلمة على تقدير ان يتصف بها كان يقال معنى بلاغة
الكلمة وضعها في مرتبة تليق بها كما ان الفصاحة في الكلمة بمعنى آخر غير فصاحة
الكلام والمتكلم واذا جاز ذلك لم يتجه هذا التعليل تعليلا لعدم وصف الكلمة
بالبلاغة فان قال هذا المعلل لا معنى للبلاغة في كلام العرب الا هذا وهو محال في
الكلمة عاد الى انتفاء السماع الذي علل به السعد فتنزيهه لهذا التعليل مبني
على ما يتبادر منه من بنائه على تعريف القوم لا على التتبع فلا يقال ان ملخص هذا
التعليل ان العرب لا تطلق البلاغة الا باعتبار مطابقة الكلام لمقتضى الحال
فمرجعه الى قولنا لم تسمع كلمة بليغة ثم انه يرد على قولنا انه يجوز لها معنى آخر
يصح وجوده في الكلمة الخ ان وجود ذلك فيها لا يقتضي لذاتها بل لكونها في الكلام
فبلاغتها بلاغة الكلام ويدل على ذلك ان البلاغة لا تتحقق بقطع النظر عن اعتبار
الكلام بخلاف فصاحة الكلمة فانها لذاتها لانه فصاحتها تتحقق بقطع النظر عن
اعتبار الكلام ولذا لم يعتبروا في فصاحتها خلوصها عن التعقيد المعنوي بان يكون
مجازا ايقاع الغاز لعدم تحقق ذلك بدون اعتبار الكلام وتحقيق المقام ان
البلاغة والفصاحة بعدم التعقيد المعنوي في الكلمة لم يعتبروها فيها بل في الكلام

من

من جهة الكلمة التي اشتمل عليها لانها في الكلمة لكونها في الكلام لا لذاتها لا في الكلام
لذاته ومن هذا يعلم ان بحثهم عن الكلمة كالمسند والمجاز المفرد لكونها في الكلام هو في
الحقيقة بحث عن الكلام من جهة الكلمة التي اشتمل عليها لا عن الكلمة لذاتها وبهذا تعلم
ما في قول المحشي في اصطلاحهم وما في الذي نقله شيخه العدوي اللهم الا ان يقال
البلاغة بمعنى المطابقة لمقتضى الحال التي لا تتحقق الا برعاية الاعتبارات الزائدة
على اصل المراد تتحقق في غير ذي الاسناد المفيد وذلك في الاعداد المسرودة بناء
على انها ليست مركبة مع عامل فقد يقتضي الحال فيها تعريفا او تنكيرا او كونها حقيقة
او مجازا او غيرهما وجميع ذلك زائد على اصل المراد فتدبر عطف عام على خاص ولو
اريد بالاسرار الثمرة او هو مباين لا اعم كذا قيل والظاهر فيشمل المحسنات
اي العرضية المذكورة في علم البديع بينها وبين ما قبلها عموم وجهي مراده بما
قبلها اسرار البلاغة لا وجوه البراعة فان العموم بينها وبين وجوه البراعة
مطلق لا وجهي وهو على المعنى الاول لاسرار البلاغة لا الثاني الذي هو الثمرة
كذا قيل ولا يقال فيه نظر فانه بينهما ايضا عموم وجهي لاجتماع وجوه
البراعة ودلائل الاعجاز في اسرار البلاغة التي هي الاعتبارات وانفراد وجوه البراعة
في اسرار البلاغة ليس بها اعجاز في المحسنات البديعية وانفراد دلائل الاعجاز في
انشقاق القمر لان نحو انشقاق القمر يصدق عليه وجوه براعة اذ المراد بالبراعة
التفوق مطلقا في خصوص الكلام نعم يجوز التخصيص وهو على المعنى الاول الخ
كانه توهم ان القرآن لا يصدق عليها دلائل اعجاز فتدبر لانها الامور يعجز عن مثلها
اي يعجز عن مثلها غير الرسول فدلائل الاعجاز علاماته الدالة عليه التي هي تلك الامور
التي يعجز عنها غير الرسول ومعنى الاعجاز في الاصل اثبات العجز اطلق على اظهار صدق
الرسول في دعواه الرسالة لانه يلزمه اثبات عجز الغير واظهاره براعة الاستهلال
اي الاتيان في اول الكلام بما يشعر بالمقصود الذي سيق الكلام لاجله فهي من اضافة
الصفة للموصوف اذ المعنى الاستهلال البارع اي الفائق على غيره في الحسن

بسبب دلالته على المقصود او على معنى فى اسم البراعة فى الاستهلال والاستهلال لغة ,,
الابتداء فى ذكر هذين الكتابين اشارة الى انه شارع فى الفن الذى فيه هذان
الكتابان وكذا فى قوله قبل حقيقة ومجاز التورية هى اطلاق لفظ له
معنيان قريب وبعيد ويراد البعيد لكن قد يتوقف هنا فى ذلك اذ ليس ارادة ,,
القريب والبعيد كذا قيل والظاهر ان مراده بالتورية التلميح بابن حجلة فى بعض
الشيخ ابن ابى حجلة وهو كذلك فى كلام بعض الافاضل لعماد الدين ايحال كون
ما انشده منسوبا لعماد الدين فهو المنشئ ويصح تعلقه بانشد العقد
بالكسر القلادة وهى مجموع المنظوم والمنظوم فيه وقوله فى ثغره الثغر الفم فيراد ,,
بالعقد حينئذ الاسنان او الاسنان فيراد بالعقد حينئذ السلك الذى ينتظم فيه مجازا من
اطلاق اسم الكل على الجزء ثم يراد به ما يشبه السلك وهو المحل الذى نبتت فيه الاسنان
والتضمن ففيه مجاز بالاستعارة اما الثغر بالضم فبفتح النحر بفيه النحر فوقيتين
وقوله بريئا اى المحبوب او الثغر او العقد وقوله الصحاح بفتح الصاد بمعنى الصحيح
وبالكسر جمع صحيح وقوله من الجوهرى بيان للصحاح وفيه تورية بكتاب
الصحاح للعلامة الجوهرى على كل من الضبطين وقوله تكملة الحسن الخ تكملة مبتدا اول
وايضاحها مبتدا ثان ورويناه خبر الثانى والجملة خبر الاول وضمير ايضاحها عائد على
تكملة او ايضاحها خبر تكملة ورويناه مستأنف وعليه فضمير ايضاحها عائد على
الصحاح او على العقد وانث باعتبار الاسنان وتكملة تورية بكتاب وكذا الايضاح
ومقتضى ان المعنى القريب هنا هو الكتب لان المراد غيرها حتى يوجد ضابط التورية
ويمكن ان يقال انه ليس المراد التورية الاصطلاحية بل المراد التلميح وقوله غدا
احمر اى صار احمر وقوله على اس الخ على للتعليل والاس بضم الواحدة اسة واضافة
اس للعارض من قبيل اضافة المشبه به للمشبه ثم يتضمن اى تضمنا نحويا لكن
بجعل الاشراب بمعنى اتم وذكر الضمير العائد الى الصلاة هنا وفيما بعده اعتبارا بانها ,,
وانث اولا باعتبار انها كلمة وقوله فيجرى اى استعماله وقوله او مجاز لا يظهر الا عند

استعماله

استعماله فيما يجوز عليه المعنى الاصلى وكذا قوله او جمع الخ وقوله والاظهر جريانه الخ مقابل
لقوله ثم يتضمن الخ فانه على جريانه على ما فى مواد الرسالة لا يتضمن المعانى تضمنا نحويا
وان كان معناه على ذلك متضمنا لما ذكر على الوجه الاول فانه لا ينبغى حمل كلام ابن
هشام على ان الرحمة والدعاء ليسا جزئيين لمعنى العطف وان اوهم ذلك ظاهر كلام
المحشى وعبارته المعنى الصواب عندى ان الصلاة لغة بمعنى واحد وهو العطف ثم
العطف بالنسبة الى الله سبحانه وتعالى الرحمة والى الملائكة الاستغفار والى الآدميين
دعاء بعضهم لبعض واما قول الجماعة فبعيد من جهات احدها الخ اه المقصود منه
وقوله الرحمة اى الاحسان كما لا يخفى ومحصل كلام المحشى ان الصلاة اذا كان معناها
العطف وقلنا انها اذا اضيفت الى الله ضمنت معنى الرحمة واذا اضيفت الى غيره ,,
ضمنت معنى الدعاء ومنه الاستغفار فان قلنا ان لفظ الصلاة مستعمل فى مجموع العطف والرحمة
او مجموع العطف والدعاء كان مجازا وان قلنا انه مستعمل فى العطف فقط وملوح به الى الرحمة
او الى الدعاء كان حقيقة وان قلنا انه مستعمل فى كل من المعنيين على حدته بان استعمل
فى كل من العطف والرحمة او فى كل من العطف والدعاء كان من الجمع بين الحقيقة والمجاز
وهذا الاخير هو الظاهر من الاقوال الثلاثة فى التضمين ولذلك حقق الصبان فى
رسالته البيانية ان اللفظ المضمن معنى لفظ آخر تضمينا نحويا كما هنا استعمل فى كلا ,,
معنييه الحقيقى والمجازى فيكون حقيقة ومجازا باعتبارين ويكون علاقته المختلفة باختلاف
المعنى المجازى والحقيقى فتارة تكون المشابهة بينهما فيكون اللفظ المستعمل فيهما حقيقة
واستعارة باعتبارين وتارة تكون غيرها من علاقات المجاز المرسل فيكون اللفظ حقيقة
ومجازا مرسلا باعتبارين وهذا كله غير لازم لان اللفظ يقصد استعماله فى مجموع الكلى ,,
وجزئيه او فى الكلى ملوحا به الى جزئيه او فى كل من الكلى وجزئيه وايضا المعنى المضمن
يكون مناسبا للحرف ليكون قرينة عليه كما صرحوا به وان اخترنا خلافه وانه المدار
على اى قرينة على المعنى المضمن والحرف هنا مناسب للمعنى الاصلى الذى هو العطف
على ما اختاره ابن هشام والاظهر ان ما هنا من قبيل استعمال الكلى فى جزئيه لا من ,,

قبيل التضمين فيجري فيه خلافه فاذا استعملت الصلاة في الرحمة اي الاحسان وفي الدعاء
فان قلنا ان استعمال الكلي في جزئيه حقيقة مطلقا كان هذا الاستعمال حقيقة وان
قلنا انه من حيث خصوصه مجاز كان هذا الاستعمال مجازا وقال بعض الافاضل قوله
والصلاة استعمالها في معانيها حقيقة على المشهور من انها من المشترك اللفظي بين
الرحمة من الله والدعاء من الآدميين لكن تعديتها بعلى اما استعارة تبعية كما سيأتي
او لتضمينها معنى العطف فيجري على الخلاف في التضمين اهو مجاز ام حقيقة كالتعريض
او جمع بين الحقيقة والمجاز اما على ما في المغني من انها من المشترك المعنوي لان اصل
وضعها العطف وهو امر كلي فيشمل جميع هذه المعاني فالعطف من الله معناه الرحمة
ومن الآدميين معناه الدعاء فيجري على الخلاف في استعمال الكلي في بعض جزئياته هل هو
حقيقة مطلقا او اذا استعمل فيه من حيث خصوصه بان قصد ان الكلي هو هذا الخاص
كان مجازا والا فحقيقة فان جرينا على انها استعارة في الرحمة من حيث خصوصها مجاز في
مجاز على مجاز لان اصل الرحمة الحنو والرقة وقد اريد بها الاحسان لعلاقة السببية
وان جرينا على مقابله ففيه المجاز الثاني فقط هكذا ينبغي تقرير المقام لا كما في الامير والله
الموفق اهـ وقد علمت تقرير كلام الامير وان العطف في جانبه تعالى بمعنى الاحسان
من اول الامر فليس هناك مجاز على مجاز ولا المجاز الثاني على ان قوله لكن ،،
تعديتها بعلى الى انه قال او لتضمينها الخ فيه نظر اذ لا يظهر ذلك الا اذا كانت على
ظرفا لغوا متعلقا بالصلاة مع انها ظرف مستقر على انه لو كانت متعلقة بالصلاة لما
احتيج للتضمين لان العبرة في التعدية باللفظ لا بالمعنى ولا بالاستعارة ايضا وان
كان الاستعلاء معنويا كما يأتي فتنبه   قوله فيها الخ ظاهره التبري منه ووجهه
انه على حقيقته في الاستعلاء ولو معنويا كما يأتي في نحو قولهم ولهم علي ذنب وذلك
لان الاستعلاء الحقيقي يكون معنويا وهي حقيقة في الاستعلاء الحقيقي وهذا لا ينافي
القول بان الباء في نحو مررت بزيد مجاز لكون الالصاق مجازيا وهي انما وضعت
للالصاق الحقيقي وسيأتي للمحشي ما لا يصلح الا بالبناء على ان الاستعلاء الحقيقي

لا يكون

لا يكون الا معنويا في قوله في الاستعارة فتنبه   لا بأس بالتسمية بنحو عبد النبي الذي
في تحفة ابن حجر في باب العقيقة الحرمة في الجملة فان السيادة لشخص تستلزم انه عبد لذلك
الشخص   بل هو اخص لمزيد الشرف اما الاصحاب فقط واما من تبعهم فاستفيد
التبعية بقوله بالفواضل والفضائل   وليس ظرفا لتبع والا كان قاصرا الخ فيه ان تعلقه
بتبع والمستمرين على حد سواء والدافع للاشكال ان التبعية الى يوم الدين او استمرارهم
فيها الى يوم الدين باعتبار نوع التبعية او نوع استمرارهم فيها لا تبعية كل شخص على حدته
او استمراره فيها على حدته والا فتبعية الشخص وكذا استمراره في التبعية على حدته
في حياته الفواضل والفضائل تنقطع بموته ولا تستمر الى هذا الزمن والعبارة تفيد
خلافه كما تقول تبعنا النبي صلى الله عليه وسلم في العمل الصالح من اول رمضان الى
آخره ثم قيل انه على جعله متعلقا بمحذوف محتاج الى ان قوله بالفواضل والفضائل
متعلق بمحذوف ايضا والا لزم الفصل بين العامل والمعمول اهـ لكن فيه ان الفاصل
ليس اجنبيا وبهذا تعلم ما في قول بعض الافاضل قوله الى يوم الدين ظرف مستقر
حال من ضمير تبع اي مستمرين طائفة بعد طائفة الى قربه وليس الظرف لغوا متعلقا
بتبع لاحتياجه الى تكلف التقدير اي تبعهم الى سبب نجاة يوم الدين واما تعليله
كما في الامير بانه حينئذ يكون قاصرا على الفرقة الاخيرة المقاربة ليوم الدين فغير ظاهر ،،
عند التأمل لانه لا يفيد ذلك الا لو كان متعلقا بنحو فاخر مجد وقال لا بتبع اذ لا يعتقد
تعلقه به اكثر من ان يعم الدين مكان فلا يتبع اليه كما تقول تبعته الى السوق
ولو قال وانما قدرنا طائفة بعد طائفة ولم نكتف بتقدير مستمرين لئلا يكون قاصرا
الخ لكان صحيحا   لا تزال طائفة من امتي الخ لعل المراد بالطائفة الجنس الصادق
بطائفة بعد طائفة وهكذا والاستمرار باعتبار نوع الكينونة على الحق   بايهم
اقتديتم الخ قيل الخطاب لغير الاصحاب له صلى الله عليه وسلم حضرة يشاهد
فيها امته ويخاطبهم بنحو ذلك ويحتمل ان الخطاب لمن تأخر اسلامه ونحوه
فاقول بعد لنا كلام في تقدير القول فيما كتبناه على ظهر المحشي الصبان

على الاشموني فارجع اليه لمزيد التاكيد راجع لقد وكان فان قد للتحقيق واصل التاكيد
من التعليق على المحقق وكان تدل على المضي فاكد مد لول شرحته الذي يؤدي به
اصل المراد وقوله والتقادم اي تقادم ذلك الشرح وبعده في الماضي راجع لكان
لا لقد لانها لا تفيد المضي فضلا عن التقادم لدخولها على المستقبل لفظا ومعنى نحو قد
يقوم زيد ومعنى فقط نحو قد قامت الصلاة بفتح الميم وسكون الراء نقل عن
الدسوقي عن المشكاة صحة العكس ونقل عنه ايضا نقله عن الشهاب على الشفا
من جهة ان الامام يقصد الخ اي بحسب ما اشتهر في استعماله والا فقد قاله
بعض المفسرين في قوله تعالى واجعلنا للمتقين اماما اي تبعا وامام بالعكس
الخ نافش ابو السعود في كون الامام في الآية بمعنى الجماعة فراجعه ان شئت
شبهت الخ والاصل الاصيل لمعناها الارسال فانها اسم مصدر ارسل ولا يناسب
قول بعض الحواشي الخ وان كانت الرسالة التي هي الالفاظ مع معاني الاستعارات اقرب
الى المستعلي على غيره من المظروف على الظرف اذ الاقرب لذلك قربا واضحا الا لو دخلت
كلمة في على الرسالة لا على المعاني فلعل هذا هو الحامل لذلك البعض على ما قال وان
كان كلام المحشي نفيسا لا غبار عليه كذا قيل قال بعض الافاضل ما قال المحشي صحيح ان
قدر المتعلق عاما فان قدر خاصا من مادة الدلالة كانت في استعارة تبعية لان
حقه ان يتعدى بعلى فشبه ارتباط ~~الدلالة~~ بارتباط الظرفية ثم استعيرت في لارتباط
الدالية والاستعلاء الحقيقي ليس قاصرا على الحسي بل يكون معنويا ايضا كما اختاره
الدماميني نحو فضلنا بعضهم على بعض لهم علي ذنب فتدبر اه وفيه ان قول المحشي
اي الدالة على الاستعارات صريح في ان القيل والاعتراض عليه آتيان على التعلق
بالدلالة وحمله فمعنى اعتراض المحشي فهم على ان على لا تكون حقيقة للاستعلاء المعنوي
وهو مخالف لظاهر قوله فيما سبق قوله على قربها استعارة قوله رحمه الله ...
ودقائق الاعتبارات قال بعض الافاضل تقديم هذه الفقرة لكونها متعلقة ...
بالمعاني على التي قبلها وتقديم التي قبلها على الجميع لانها متعلقة باللفظ ليكون

المتعلق

المتعلق بالمعنى مع بعضه ويجاب بانه اشار الى ان الالفاظ توصف بالتقدم
والتأخر على المعاني فالاول بالنسبة للسامع والثاني بالنسبة للمتكلم ولاجل
الموازنة بين الاعتبارات والاستعارات بخلاف العبارات وانما لم يجعل قولنا
ولاجل الموازنة الخ جوابا مستقلا عن عدم تأخير الفقرة المتعلقة باللفظ ولا يتبع
عدم تقدمها بخلاف ما قبله فتدبر الا فقد ان الضمير فيه للرسالة وكذا ضمير
اسراره وان لزم عليه تشتيت الضمائر مع قوله اختصارا ولك ان ~~تجعل~~
تجعل الضمائر الثلاثة عائدة على الشرح ولكن الاضافة في الاخيرين على معنى في
وهي للعهد والمعنى بيان معان فيه اي الشرح وكشف اسرار فيه اي الشرح
وتلك المعاني والاسرار هي معاني واسرار المتن وحينئذ لا تشتيت ثم ان المراد
بالمعاني ما يفهم من الالفاظ باصل وضعها والاسرار ما يفهم من خواص عارضة
للالفاظ بسبب تقديم او تأخير او تجوز مثلا فعطف كشف الاسرار على بيان
المعاني مغاير لا مرادف ولا ملزوم وان قاله الشيخ ابن يونس وهي
تعرفه وتذكره عطف تفسير فقوله يعرف منها احكام جزئياتها اعم
فيشمل اصل التعرف ويشمل التذكر وهو قريب من الاول فبدا ان توقف
الشاهد على القاعدة عند الطالب المتعلم توقفه استحصال لا توقف استحضار بخلاف
التوقف على الاول فانه توقف استحضار واعتبار ان الطالب المتعلم يعلم الجزئيات
اولا بتعليم من المعلم ثم يستحضرها عند لعيبة من القاعدة بعيد وايضا الاول
مفروض في فرقة واحدة استحصلته اولا ثم استحضرته ثانيا بعد الغفلة وهذا
مفروض في فرقتين اللهم الا ان يراد قربه من حيث ان كلا مبين لانفكاك الجهة
على انا نقول الخ هو وان كان صحيحا الا انه يعكر عليه قولهم القاعدة يتعرف
منها الجزئيات والجزئيات على هذا الجواب تابعة للشاهد ومعروفة منه وليست
تابعة للقاعدة ومعروفة منها فيحتاج الى كون التعرف في القاعدة تعرف استحضار
قاله بعضهم ولا يقال معنى قوله للاتيان بالقياس اي اثبات عين الشواهد

بالقياس على الشواهد لكن بواسطة القاعدة المشبهة بالشواهد وحه فالتعرف بواسطة القاعدة
وكيفية التعرف مشهورة وقوله وبالتبويبين الخ اي ثبوت الشاهد في نفسه وثبوت غير
الشاهد بواسطة القاعدة تطرد القاعدة في الشاهد وغيره لانه يعكر على ذلك قوله وبالتبويبين
تطرد القاعدة ومن المعلوم انه لا يعرف منه الا بعد اطرادها وانما الجواب عن ذلك ان يقال
هو لم ينف بكلامه هذا تعرف الجزئيات منها انما نفي تعرف الشاهد منها فلانيا في ان بقية
الجزئيات تتعرف منها بعد اطرادها لغير المجتهدين فلانيا في ذلك كونه عرف للمجتهدين بالقياس
وهذا واضح ويحصل بهذا تخصيص الجزئيات في قولهم يتعرف منها احكام جزئياتها
كانه تعريض بشرح العصام لا يخفى ان ما قبله يصلح ايضا للتعريض ثم ان كان المعنى فانه لم يزل
الخفا الذي في المتن فقط وتكون اضافة صعوبة لما بعدها على ظاهرها لا من اضافة
الصفة الى الموصوف وان كان المعنى فانه اتى في شرحه للمتن بالعبارات المعقدة والاشكالات
المطلقة كانت الاضافة فيما ذكر من اضافة الصفة الى الموصوف وكان بعيدا من التشرفانه
اتى بذلك ايضا في شرحه للمتن كالعصام الا انه رفعه الا انه يتجوز بالرفع عن عدم الاتيان من
اول الامر ويجعل اللام في الصعوبة بمعنى عن ورافعا بمعنى مرتفعا او رافعا نفسه
والمعنى مرتفعا او رافعا نفسه عن العبارات الصعبة لا يوصف بخبرية اي كما
لا يوصف بانشائية ولا يلزم من تأويله يكفي الخ يفيد انه لا بد من تأويله بالجملة
حتى يصح عطف الجملة عليه قال عبد الحكيم وقد نص الرضي والتسهيل على ذلك
حيث قالا يجوز عطف الجملة على المفرد بشرط ان يتحد بالتأويل ه وقال الصبان
يجب تأويل المفرد بالفعل في مثل ذلك خلافا للسيد ولهذا قال ابن مالك
واعطف على اسم شبه فعل فعلا وعكسا استعمل تجده سهلا وقوله يجب تأويل
المفرد الخ لا يعان فيه نظر اذ ما نحو فيه الذي كلام السيد فيه ليس من قبيل قول ابن
مالك المذكور اذ كلامنا في عطف الجملة على المفرد لتأويله بالجملة لا في عطف الفعل على
الاسم لتأويله بالفعل لانا نقول المراد بالفعل الجملة الفعلية خلافا للسيد اي
حيث قال ولا حاجة الى اعتبار تضمينه معنى يحسبني ويكفيني فان الجمل التي لها

محل من الاعراب واقعة في موقع المفردات ويجوز عطفها على المفردات وعكسه ويحسن
ان يرجى في التفنن نكتة كما في قوله تعالى ان الله يبشرك بكلمة منه اسمه المسيح
عيسى بن مريم وجيها في الدنيا والاخرة ومن المقربين ويكلم الناس في المهد
وكهلا ومن الصالحين فان وجيها ومن المقربين ويكلم احوال من كلمة كما صرح
به الكشاف وقد عطف بعضها على بعض وعدل في الكلام الى صيغة الفعل تنبيها
على تجدده وهنا عدل الى الجملة الفعلية الدالة على المدح العام مبالغة فيه ورده عبد
الحكيم بما سبق وناقشه معاونه بان الكلام في اصطلاح البيانيين فلا يرد باصطلاح
النحاة والحق ان ما نقله عبد الحكيم ليس فيه انه لا بد من تأويل المفرد اذ يكفي كون
الجملة في تأويله فتنبه ثم انه قد يمنع قول المحشي لا يلزم من تأويله يكفي انه مثله
فالكلية خبرية الخ رده عبد الحكيم حيث قال في حواشي العقائد ولا يخفى عليك
انه بعد تقدير المبتدأ لو لم يؤول نعم الوكيل بمقول في حقه ذلك يكون الجملة ايضا
انشائية اذ الجملة الاسمية التي خبرها انشائية كما ان الجملة التي خبرها
فعل فعلية بحسب المعنى فلذلك تفيد التجدد ان كان خبرها مضارعا
كيف لا ولا فرق بين نعم الرجل زيد وزيد نعم الرجل في ان مدلول كل منهما نسبة
غير محتملة للصدق والكذب ا هـ لكن يقال ان قوله اذ الجملة الاسمية الخ محل نظر اذ
ضابط الانشائية ما يتحقق مدلولها بالتلفظ بها وضعا ولو تأويليا وضابط
الخبرية ما لا يتوقف تحقق مدلولها على التلفظ بها ومدلول نعم الرجل من قولنا
نعم الرجل زيد نسبة المدح العام الحاصل بالتلفظ بنعم الى الرجل الذي هو زيد
وتلك النسبة تتحقق بالتلفظ بنعم الرجل وضعا كنسبة تعلق الضرب بالمخاطب
على وجه الطلب في قولك اضرب فهو انشاء واما زيد نعم الرجل او نعم الرجل
زيد على ان زيد مبتدأ مؤخر والجملة قبله خبر عنه فمدلوله نسبة كون الرجل
ممدوحا بالمدح العام الى زيد وليس تحقق هذه النسبة متوقفا على التلفظ
بنحو زيد نعم الرجل بل هو لحكايتها وانما خفي هذا لكونها من لوازم ما تسببه خصوص

الخبر فيه اذ تحقق نسبة الكون المذكور من لوازم تحقق المدح العام فتم انه خبر وان كان
الخبر فيه انشا ولا مانع من تضمن الخبر انشا وما نتشبث به في قوله كما ان الجملة التي الخ
لا يفيده شيا اذ مدار دلالة الجملة على التجدد وجود شي فيها يدل عليه وقد وجد فيها اذا
كانت الجملة اسمية خبرها فعل وقوله كيف لا فيه ان كلا منهما على ان زيدا في الاولى
مبتدا موخر ونعم الرجل خبر مقدم يدل على نسبة تحتمل في ذاتها التصديق والتكذيب
وهي نسبة كون زيد ممدوحا بالمدح العام وانما الذي منع قصد تعلق تكذيبها كون
تحققها من اللوازم بسبب ~~خصوص~~ الخبر المخصوص ولا يخفى عليك ان ~~كلا منهما~~
كلامنا هنا مساير لهم والا فقد تقدم لنا تحقيق المقام في البسملة ثم قال عبد الحكيم
على انه بعد التاويل يفوت انشا المدح العام الذي وضع افعال المدح لانشائه
بل يصير الاخبار بالمدح الخاص وهو انه مقول في حقه نعم الوكيل اه وناقشه
معاوية بانا لا نسلم الفوات لجواز قصده من مقول فيه الخ بكناية بعضا او في
ضمن قصد لفظ نعم الوكيل كافضل ما قلته انا والنبيون من قبلي لا اله الا الله
فان كلام النبوة يجعل بمعالي المعاني اه يا ايضاح وفيه انه حيث قصد بمقول فيه
انشا المدح كان الخبر في الجملة الاسمية المقدرة انشا فتكون انشائية فيعود
المحذور فيخلو التقدير عن الفائدة بنا على ما جرى عليه تبعا لعبد الحكيم من الجملة
الاسمية التي خبرها انشا انشائية واعترض ايضا عبد الحكيم في حواشي المطول
تقدير في حقه بانه ليس بصحيح لانه يستلزم انه لا تكون افعال المدح والذم
مستعملة في معناها الحقيقي اعني انشا المدح او الذم العام في شي من المواضع
لانه على هذا التقدير اخبار عن وقوع هذا القول في حقه ولان مقوليته القول
المذكور فيه انما تكون بطريق الحمل والاخبار عنه بنعم الوكيل فلا بد من تقدير مقول
في حقه مرة اخرى ويلزم التقدير مرات غير متناهية ولا يخفى عليك ان تقدير
مقول انما يلزم هنا لاجل تحصيل الخبرية فانها على زعمه لا تحصل بدونه لا بنا على
الراي الضعيف القائل انه خبر المبتدا لا يكون انشا فحم التقدير غير لازم فلا

في ... ٦٥

يرد

٦٣

يرد شيخنا ما ذكره على انا لا نسلم ان المقولية لا تكون الا بطريق الحمل اذ لا مانع من ان تكون
بطريق آخر نحو نعم الوكيل الله بنا على ان جملة نعم الوكيل ليست خبرا عن المخصوص
وكتب معاوية على قوله لانه يستلزم الخ فقال قد يقال لا نسلم خروجها عن الانشا
والمعنى وهو مقول في حقه هذا اللفظ الصادر مني الآن لا لذاته بل لمعناه اعني
انشا المدح اه معاوية وفيه ان العامل يطلبه لذاته فلو قال الصادر لذاته
ومعناه وبعد ذلك فيه ما سبق وفي المقام اجوبة اخر تمنى هذا العطف تطلب
من مواد التلخيص والحقائد انه لم يصح وروده فقد صح وروده قال ابن حجر
في شرح المنهاج في باب العقيقة ويسن تهنئة الوالد ونحوه كالاخ اخذا مما هو
في التعزية ببارك الله في الموهوب لك وشكرت الواهب وبلغ اشده ورزقت
بره ويسن الرد عليه بنحو جزاك الله وفي ذكرهم الواهب نظر الا ان يكون صح به
حديث ولم نره ثم رايته في المجموع قال قال اصحابنا ويستحب ان يهنا بما جا عن
الحسين رضي الله عنه انه علم انسانا التهنئة فقال قل بارك الله لك في الموهوب
لك الخ اه فاطباق الاصحاب على سن ذلك مصرح بان المراد الحسين بن علي كرم
الله وجههما لا البصري لان الظاهر ان هذا لا يقال من قبل الراي فهو حجة من
الصحابي لا التابعي وحينئذ اتضح منه جواز استعمال الواهب وانه من الاسماء
التوقيفية ولم يستحضر بعضهم ذلك فانكره ببادي رايه واما قول الاذرعي
الظاهر انه البصري فرد عليه بانه يلزم تخطئة الاصحاب كلهم لان ما يجي عن التابعي
لا يثبت به سنة يكون على من اجاز الخ قال شيخنا الباجوري على ان التحقيق
ان محل التوقف على الورود اذا كان الاطلاق على سبيل التسمية الخاصة دون
ما اذا كان على سبيل الوصفية العامة ولا يرد عليه قول الجوهرة واختير ان
اسماه توقيفية كذا الصفات فاحفظ السمعية لان مراده بالصفات المعاني
الزائدة على الذات كالقدرة والارادة ونحو ذلك فلا يقال ان الله صفة هي الذوق
او الشم الا اذا ورد ذلك واما وصفه بنحو واهب فليس فيه اثبات صفة زائدة

على الذات غير ما ورد اذ الهبة من جملة افعاله تعالى فهي من متعلقات القدرة
فانا عطية حال هبتها فيشتق الوصف للمفعول باعتبار حال تعلق
الفعل به فلا ابطوله للتلازم بين الواهب والموهوب والواهب يتضمن
المعطي والموهوب يتضمن العطية واللازم مقارن للملزوم وليس المراد
واهبها باعطاء اخر مبنى هذا التوهم انه لا يشتق الوصف المفعول باعتبار حال
تعلق الفعل به بل باعتبار تمام التعلق وهذا مردود بقوله للتلازم الخ فقدبر
انه مسند الخ اي مقتضى نفس الذات التي صارت بذلك الاعطاء عطية فراعى اللفظ
اولا في قوله الذي وراعى المعنى ثانيا في قوله صارت قوله فهو نظير تضرب
المضروب اي اذا لم تعن انه مضروب بغير هذا الضرب الذي تجزيه الان
وقد شنع السبكي الخ حيث قال في احوال الاسناد الخبري ما حاصله كما قاله
بعض الافاضل حقيقة الضارب والمضروب لا تتقدم على الضرب ولا تتاخر عنه فمعنى
كون اسمي الفاعل والمفعول حقيقة في الحال اي حال التلبس بالحدث لا حال
النطق فالمعنى من قتل كافرا فعلا صار به قتيلا واما ما ذكره من لا احصيه من الائمة
انه سمي قتيلا باعتبار مشارفة القتل فلا تحقيق له ا ه قوله حقيقة
الضارب الخ لرد توهم القائل بمجاز الاول في الحديث انه لا يشتق عنوان المفعول
باعتبار حال تعلق الفعل به ان بنى قوله المذكور على هذا التوهم فان بناه على
توهم ان معنى كون اسمي الفاعل والمفعول حقيقة في الحال انه كلا حقيقة في محل
النطق فمحل رد توهمه قوله فمعنى كون اسمي الفاعل الخ واقتصار من حشى
الكتاب على مجاز الاول بعيد اعتبار المبنى الاول والا فلا يظهر الا على ان
المراد العطية المستقبلة فقط فلذلك لم يرد عليه المحشي بما يناسب المبنى الاخر
ثم جنح اي بعض حواشي العصام قوله الى تفريعها اي تفريع الخلاف
في المسالة بين السبكي وغيره فالسبكي قال لا يشترط سبق المفعول به

بوصفه العنواني فقال لا مجاز وغيره المخالف له قال يشترط ذلك فاحتاج
عند اعرابه مفعولا به الى مجاز الاول ليتحقق الشرط وذلك انه بعد اعتبار
المجاز يكون الوصف العنواني كونها ذاتا تصير الى القتل قبل الفعل ولو اعربه
مفعولا مطلقا لم يحتج لذلك والمفعول المطلق يجوز ان يكون ذاتا عند من يشترط
ما تقدم فافهم المختلف فيه اشتراط وجود الذات اي ولا دخل للوصف العنواني
كما توهمه من جنح الى التفريع فلا صحة لتفريعه لوجود الذات قبل في هذه المسالة
قال بعضهم لا يتم كلام المحشي الا اذا لم ينظر في المفعول به الى الوصف العنواني مع
انه منظور اليه كما صرح به السبكي وذكروه في كتب النحو ولهذا وقع الخلاف في السموات
والاقدانات وما دتها بدون كونها سموات موجود قبل تعلق الخلق بكونها سموات ا ه
ولا يخفى ان الموجود قبل تعلق الخلق بكونها سموات انما هي هو بالنسبة الى ذات
السموات كالنطفة بالنسبة الى الانسان وهل يقال عند وجود النطفة التي تخلق
منها ذات زيد ان ذات زيد موجودة الان بالفعل ولا يصح قولك ذات زيد لم
توجد الان بالفعل وقول المحشي ولكن انه قوله الخ يشعر بعدم التعويل على ما توهم
خلافه بهذا القول وكونه المختلف فيه هو اشتراط وجود الذات هو الذي يفهم من
كلامه في المغني وعبارته السابع عشر قولهم في نحو خلق الله السموات ان السموات
مفعول به والصواب انه مفعول مطلق لان المفعول المطلق ما يقع عليه اسم المفعول بلا
قيد كقولك ضربت ضربا والمفعول به ما لا يقع عليه ذلك الا مقيدا بقولك به كضربت
زيدا وانت لو قلت السموات مفعوله كما تقول الضرب مفعول كان صحيحا ولو قلت
السموات مفعول به كما تقول زيد مفعول به لم يصح ايضاح اخر المفعول به ما كان
موجودا قبل الفعل الذي عمل فيه ثم اوقع الفاعل به فعلا والمفعول المطلق ما كان
الفعل العامل فيه هو فعل ايجاده والذي غر اكثر النحويين في هذه المسالة انهم
يمثلون المفعول المطلق بافعال العباد وهم انما يجري على ايديهم انشاء الافعال
لا الذوات فتوهموا ان المفعول المطلق لا يكون الا حدثا ولو مثلوا بافعال الله

عزوجل لظهريهم انه لايختص بذلك لان الله تعالى موجد للافعال وللذوات جميعا
لاموجود لهما في الحقيقة سواه سبحانه ومن قال بهذا الذى ذكرنه الجرجاني وابن الحاجب
في اماليه وكذا البحث في انشا الله اتشاؤن كتابا وعمل فلان خيرا وامنوا وعملوا
الصالحات وزعم ابن الحاجب في شرح المفصل وغيره ان المفعول المطلق يكون جملة وجعل
من ذلك نحو قال زيد عمرو منطلق وقد مضى رده وزعم ايضا في انبانه زيدا عمرا
فاضلا ان الاول مفعول به والثاني والثالث مفعول مطلق اه قال الامير وقوله
لم يصح قد يمنع كما بعده وقد يبدي اى ربط بكون الماهيات بجعل جاعل اولا وانما كسابها
الفاعل ثوب الوجود وان هل للمعدوم ثبوت في نفسه وقد بسطنا الكلام ذلك
في كتابة المعوذتين ومما يرد على المص ان علامة المفعول به صحة الاخبار باسم المفعول
نحو السموات مخلوقة وقد قال بهو في رده على ابن الحاجب ان الكلم بعد القول
مفعول به مع انها لم تكن موجودة قبل التلفظ وان قارنت الخ نحو يهب لمن
يشاء اناثا الخ لامن ذات العامل اذ العامل في تلك المواضع ليس مستعملا في
ايجاد الذات بل في مجرد اعطائها وانما المتعلق ان خلقها واعطائها مقترنان
لا اطلق على كلا القولين اي حتى عند عدم التجوز مفعول به لا اطلق على كلا القولين
في المفعول به ومقتضى قول من جنح الى التفريع المذكور انا عند عدم التجوز مفعول
مطلق على احد القولين في المفعولية كما في نحو خلق الله السموات فافهم والكلام
في مقامين مقام اشتقاق الوصف واطلاقه فقد توهم بعضهم انه انما يشتق عقب
تعلق الفعل لا مقارنا وتوهم بعضهم انه لا يطلق حقيقة الا اذا كان الحدث عند
النطق والتفريع باعتبار هذا المقام فانه يحتاج على احد التوهمين الى مجاز الاول
في نحو من قتل قتيلا اذا جعل مفعولا به اي انه لابد من التاويل فلا ينافي انه يمكن
عدم ارتكاب ذلك بارتكاب التجريد ومقام اشتراط وجود الذات في المفعول به
ولا يتفرع باعتبار ذلك الخلاف في المجاز لوجود الذات فيما نحن فيه مجاز
عقلي اي في النسبة الايقاعية في انزل الفرقان فيفيد ان النسبة الاسنادية

ق

في مطاوعه مجاز عقلي ايضا فهي قول الشه التي نزلت بها سورة الكوثر او الضحى
مجاز عقلي لان اللفظ عرض الخ لا يخفى ان اتصافه بالنزول تبعا للاجرام انما
يتم اذا كان موجودا عند نزولها مع اعتبار عدم تدقيق اهل العربية وانهم
لا ينظرون لمثل تقضيه شيئا فشيئا ودعوى ان جبريل عليه السلام كان يقرؤه
في حالة نزوله يحتاج الى شاهد فليس غرضه ان الفرقان متصف بالنزول
تبعا لجبريل وانما اتى بقوله الا تبعا للاجرام ليصح الحكم على اللفظ بانه عرض لا يتصف
بالنزول فان عمومه غير صحيح فهو غير معول على التبعية وحدها ولا مع ابو صفيه
وليست التبعية موجودة هنا ولا يشعر كلامه بعد ذلك بان التبعية تقتضي المجازية
ولا يشعر بخلاف ذلك ايضا كما لا يخفى بل حال التبعية مسكوت عنه في كلامه فلا
محل للمناقشة المذكورة ولا الجواب المحشى عنها فتدبر وقوله فلو اتصف بها العرض
حقيقة اي ولو تبعا كما هو فرض الكلام فان الغرض ان اللفظ الذى هو عرض
يتصف بالنزول تبعا فحصله ان اتصافه التبعي ليس اتصافا حقيقيا بل مجازي
والا لزم قيام العرض بالعرض وقد علمت ان الشهاب ليس غرضه ان القول
متصف بالنزول تبعا لجبريل لا حقيقة ولا مجازا وانه غير معول على التبعية راسا
ولا يخلو قول المحشى فلو اتصف بها العرض الخ عن نظر اخر ثم راجعت الشهاب من
النسخة المطبوعة فوجدت ما نصه والنزول وان استعمل في الاجسام والاعراض
لا توصف به الا باعتبار محالها والقران من الاعراض الغير القارة فلا يتصور انزاله
ولو بتبعية المحل فهو مجاز متعارف لوقوعه على مبلغه كانه نزل حكم الامير من القصر
او التنزيل مجاز عن ايصاله من الاعلى رتبة الى عبده تدريجا كالتجوز في الطرف والاسناد اه
وقوله لا توصف اي الاعراض وجملة قوله لا توصف الخ خبر عن النزول والمعنى لا توصف
الاعراض به الا تبعا وظاهره ان وصفها به تبعا حقيقة وهو مقتضى عدم بناء اللغة
على التدقيقات الفلسفية وسياتي عن القاضي زاده ما يؤيد ذلك وقوله والقران
من الاعراض الخ هذا كالصريح في انه لو تاتى انزاله بالتبعية لكان وصفه بذلك الانزال

تبعيا لا مجازيا وهو صريح في انه لم يعول في المجازية على التبعية وفي انها ليست موجودة هنا
قوله فالتجوز الخ صوابه فالتجوز بالفاء وهو على اللف والنشر المشوش ويحمل على بعد ان
يكون مراده بالتجوز في الطرف ما يشمل التجوز بالحذف فيكون قوله فالتجوز في الطرف اي
على الاحتمالين فعلى الاول بحذف المضاف وعلى الثاني باستعمال الكلمة في غير ما
وضعت له ويكون قوله او الاسنادي اي على خصوص الاحتمال الاول فافهم وانظر
كيف صنع المحشي بكلام الشهاب رحمه الله تعالى لكن الظاهر ان المحشي نقل ذلك من كلام
من ناقش الشهاب ولم يراجعه والله اعلم وقوله في هذا اي اسناد النزول للقران
وقوله مع انه عرض الخ اي فكيف يكون اسناد النزول اليه حقيقة اذ كونه عرضا يمنع من
ان يقوم به النزول بالاصالة او بالتبعية على وجه الحقيقة وتقضيه يمنع من ذلك
ايضا ويمكن ان يكون محط القصد هو قوله ينقضي الخ فيكون المانع عنده هو الانقضاء
بمجرد النطق فلا يخالف الواقع هذا وفي القاضي زاده على البيضاوي عند قوله
الحمد لله الذي نزل الفرقان على عبده الانزال والتنزيل عبارتان عن تحريك
الشيء مبتدئا من اعلا الى اسفل وبينهما فرق من جهة ان التنزيل يدل على
النزول تدريجا والانزال يدل على النزول دفعة لان بناء التفعيل للتكثير وكثرة
النزول انما تكون على سبيل التدريج ثم المتحرك قسمان احدهما المتحيز بالذات كالجواهر
الفرده وما تركب منها وثانيهما متحيز بالتبع وهو الاعراض القائمة بموضوعاتها
فان العرض تابع لموضوعه في التحيز سوا كان قارا في الموضوع كالسواد والبياض
او سيالا لا تترتب الاجزا ممتنع البقا كالحركة والكلام اللفظي وكل واحد من القسمين
المذكورين تعرض له الحركة حقيقة الا ان القسم الاول منهما تعرض له الحركة اصالة
وبالذات بخلاف القسم الثاني فانه لا يتحرك اصالة لاستحالة انتقال الاعراض عن
موضوعاتها وانما يتحرك بتبعية محله ضرورة تحرك الحال بتحرك المحل كالجسم الاسود
المتحرك ثم ان الكلام النفسي الذي هو صفة ازلية قائمة بذاته تعالى لا يتصور فيه
الحركة والنزول لا بالذات وهو ظاهر لامتناع انتقال الشيء من صفات الله عنه

ولا بتبعية موصوفه الذي هو ذات الواجب تعالى لاستحالة الحركة عليه حتى
تتحرك صفاته تبعا له وانما المنزل هو الكلام اللفظي الحادث المركب من الالفاظ
والحروف المؤلفة من الآيات والسور وهو القران المعجز المتحدى به لكونه كلام
الله حقيقة على انه مخلوق لله تعالى ليس من تاليف المخلوقين لا على انه صفة
قائمة بذاته تعالى لانه حادث ويمتنع قيام الحوادث به تعالى ويجوز ان يخلق الله
تعالى اصواتا مقطعة على هذا النظم المخصوص فيأخذه جبريل عليه السلام ويخلق
له علما ضروريا انه هو العبارة المؤدية لمعنى ذلك الكلام النفسي القديم الذي
هو صفة قائمة بذاته تعالى مع ان اهل الاشاعرة يجوزون سماع كلامه بلا
حرف ولا صوت كما نرى ذاته تعالى في الآخرة بلا كم ولا كيف فعلى هذا يجوز ان
يخلق الله لجبريل عليه السلام وهو في قيامه عند سدرة المنتهى سماعا
لكلامه الازلي وان لم يكن من جنس الحروف والاصوات ثم اقدره على عبارة
يعبر بها عن ذلك الكلام القديم وقيل اظهر الله تعالى في اللوح المحفوظ كتابة
هذا النظم المخصوص ونقشه فقرأه جبريل عليه السلام فحفظه وخلق
الله فيه علما ضروريا بانه هو نفس العبارة المؤدية للمعنى القديم على ان انزال
الملك الكتاب السماوي لا يتوقف على سماع اللفظ لجواز ان يتلقفه الملك تلقفا
روحانيا لا جسمانيا بان يلهم الله تعالى الملك ذلك المعنى القديم ويخلق فيه
قدرة على التعبير عنه ويسمى النظم الصادر عنه كلام الله تعالى باعتبار كونه عن
الكلام النفسي دالا عليه ثم ان الكلام اللفظي لكونه غير متحيز بالذات بل هو
عرض قائم بالموضوع لا يكون انزاله وتنزيله الا تبعا لحامله ومبلغه فانه تعالى
لما انزل جبريل عليه السلام وحركه الى اسفل وهو حامل للقران
بان امره بالحركة الى اسفل فتحرك هو بامره تعالى فقد
تحرك القران القائم به تبعا لحركته فينبغي ان يكون قوله نزل القران مجازا على طريق
اطلاق اسم عرض الحال على المحل الذي هو ذلك الحامل فانه المنزل بالذات والاصالة

٤٧ والمنزل والقران منزل اتباله والمعنى قوله نزل القران بواسطة تنزيل
جبريل عليه السلام ثم ان القران يصح ان يوصف بانه منزل ومنزل لانه تعالى
انزله جملة في اللوح المحفوظ الى سماء الدنيا وامر السفرة الكرام بانتساخه ثم نزل
الى الارض منجما وموقتا على حسب الوقائع فيكون منزلا تدريجا بهذا المعنى
وفيه تساهل في مواضع وقوله لا يكون انزاله وتنزيله الا تبعا اي ومع
ذلك ايقاع الانزال والتنزيل عليه حقيقة على ما يقتضيه قوله سابقا
وكل واحد من المشبهين الخ ولا ينافي ذلك قوله بعد فينبغي الخ فان محصله
لما كان الحامل هو المنزل بالذات ولا بالاصالة وان كان تنزيل كل من الحامل
والمحمول حقيقيا ناسب ان يقال اراد بالفرقان حامله ومع ذلك المراد نزل
الفرقان بواسطة تنزيل جبريل ففي نزل الفرقان بعد ذلك المجاز مجاز آخر
في الفعل المقيد حيث اطلق واريد مسببه وهو انزال الفرقان بمعنى
الكلام فتنبه رحمه الله اي اشد من التناسب على اعتبار الاستغراق
فالمفضل عليه هو ما ذكر لا كون ال للاستغراق كما لا يخفى وان قاله الشيخ ابن
يونس صريح في فساد قوله ايضا انتهى